التراث العربي المسيحي

٣

ميمر في وجود الخالق والدين القويم

لثاوذورس أبي قرة

(المتوفى حول سنة ٨٢٥ م.)

حققه وقدم له وفهرسه

الأب الدكتور اغناطيوس ديك

١٩٨٢

التراث العربي المسيحي

٣

مجموعة نصوص وأبحاث
حول إنتاج الفكر العربي المسيحي القديم

بإدارة المطران ناوفيطوس إدلبي
وبالتعاون مع الأب سمير خليل اليسوعي

ميمر
في وجود الخالق والدين القويم

لثاوذورس أبي قرة
(المتوفى حول سنة ٨٢٥ م.)

حققه وقدم له وفهرسه
الأب الدكتور اغناطيوس ديك
من اكليروس أبرشية حلب
للروم الكاثوليك

المكتبة البولسية
جونية - ص.ب ١٢٥
لبنان

المعهد البابوي الشرقي
رومة
إيطاليا

١٩٨٢

كلمة شكر

قد أسهم في تمويل هذا الكتاب كلّ من الاتحاد الكاثوليكي في سويسرا، وجمعية «ميسيو» في المانيا الاتحادية، والسيد موريس باسيل عبجي من حلب، والسيد جوزف فيليب حسني من مونتريال. فلهم منا اجزل آيات الشكر.

المطران ناوفيطوس ادلبي

المطبعة البولسية

جونيه – لبنان

تصدير

من المسلَّم به أنَّ السريان، وهم مسيحيّو سوريا والعراق، قد نقلوا إلى العربية فلسفة اليونان وعلومهم. فكان لهم الفضل الكبير في إذكاء شعلة النهضة العلميّة والفلسفيّة لدى العرب في مطلع العصر العبّاسي.

ولكن هل كان السريان مجرَّد قناة مرَّت عبرها الثقافة اليونانية إلى العرب؟

هل كان بوسعهم ان يقوموا بهذا الدور الحضاريّ الهامّ، لو لم تكن هذه الثقافة قد بقيت حيَّةً ومزدهرةً لديهم؟

مما لا شكّ فيه أنّ سوريا عرفت، ما بين القرنين السادس والتاسع، نخبةً من الشعراء واللاهوتيّين، تفوّقت بهم على سائر مناطق العالم المسيحيّ في تلك الحقبة من التاريخ. وكانوا يكتبون باليونانيّة أو بالسريانيّة على السواء.

ثم اخذوا يكتبون بالعربيّة عندما أصبحت العربية اللغة المتداولة بين المسيحيّين بعد مرور أكثر من قرن على الفتح العربيّ، وعندما شعروا بأنَّ للمثقَّفين المسلمين رغبةً في التعرّف على الفكر المسيحيّ وعلى الدخول في حوار حقيقيّ مع النصارى.

وازدهر في غضون بضعة قرون أدبٌ مسيحيٌّ عربيٌّ له قوّتهُ وشخصيّته. والآن، وبعد قرونٍ من الانحطاط الفكريّ والتغرّب، بات علينا أن نكتشف من جديدٍ هذا التراث المسيحيَّ العربيّ، لا لمجرّد الرغبة في معرفة التاريخ والآثار القديمة، بل لأننا أصبحنا في أوضاعٍ تشبه إلى حدٍّ كبير ما كنّا عليه في القرن التاسع الميلاديّ، فيترتَّب علينا أن نقتبس عن تراثنا الأصيل شتّى العِبر، لكي ننطلق منه إلى تكوين فكرٍ عربيٍّ مسيحيٍّ معاصر، يستطيع أن يلقى صدى وتجاوبًا لدى أغلبية بني قومنا.

إنّ أبا قُرَّة أحد روّاد هذا الأدب المسيحيّ العربيّ، فقد كان يتقن اليونانيّة والسريانيّة والعربيّة معًا. وقد عاش في ألمع العصور العربيّة، في عهد الرشيد والمأمون، وأفاد من جوّ الانفتاح الفكريّ الذي شجّعه هذان الخليفتان، ليوضح لإخوانه المسلمين حقيقة الديانة المسيحية وأسرارها. ودخل في

محاورات كثيرة مع أئمّة المسلمين، تقوده محبّة المسيح ومحبّة الحقيقة. وهو يتحلّى بفكرٍ ثاقبٍ وجرأةٍ كبيرة.

وراح يجاهد أيضًا في سبيل إعادة الوحدة بين المسيحيّين المنقسمين. فأوضح العقيدة المسيحية وتعمّق في علم لاهوتها. وكان متّزنًا في مواقفه، يجمع بين الثقة بالعقل والإلتزام بما يقوله الكتاب وما تحدّده السلطة الكنسيّة.

إنّ حياته ونشاطه يكشفان لنا وجهًا مشرقًا من حياة الكنيسة في تلك الحقبة من التاريخ.

وإنّ كتاباته جزيلة الفائدة لأسباب عديدة:

فهي تشهد لمعتقد كنيسة أرثوذكسيَّة شرقيّة خارج العالم البيزنطيّ، وتتناول بعمقٍ أهمَّ القضايا اللاهوتيّة وأصعبها، لا سيّمَا في ما يخصّ سرّي الثالوث الأقدس والتجسّد.

وهو شاهدٌ للسلطة الكنسيّة، لا سيّمَا لدور المجامع المسكونيّة، ودور أسقف رومة، في تحديد الحقيقة المسيحيّة.

كما أنَّه يُقدّم لنا التعابير اللاهوتيّة بلغة عربيّة ناصعة، ويُقرّب الأسرار المسيحيّة الى الذهنيّة الإسلاميّة.

فدراسة كتاباته مفيدةٌ للمؤرّخ الكنسيّ، وللّاهوتيّ المسيحيّ، كما هي مفيدة لمعرفة جذور نشأة علم الكلام لدى المسلمين.

هذا وإنَّنا نقدّم اليوم للقرّاء إحدى مقالاته، وهي الأولى في ما يبدو: أعني بها الميمر في وجود الخالق والدين القويم.

ونمهّد للمقال بمقدّمة عامّة شاملة عن أبي قرّة، وبمقدّمة أخرى خاصّة بالمقال.

فنحاول بادئ بدء أن نكتشف شخصيّة أبي قرّة التي خبت معالمها عبر الزمن، فنستعرض الدراسات السابقة التي تتناولهُ، والمصادر التاريخيّة التي تتحدّث عنه. ثمّ نقدّم نبذةً عن أهمّ أحداث حياته، محدّدين قدر المستطاع تاريخها.

ثم نتطرّق الى ما تركه لنا من مؤلّفات بالعربيّة واليونانيّة وإلى ما حفظت لنا المخطوطات الجيورجيّة من مقالاته.

ونحاول أن نستخلص هدفه وفكرته الأساسيّة، ونقدّم ملخصًا لتعليمه.

وفي المقدّمة الخاصّة بالمقال «في وجود الخالق والدين القويم»، نتحدّث عن نصّ المقال، وعن إثبات نسبته لأبي قرّة، وظروف تأليفه. ثم نحلّله ونتناوله بالنقد، مبيّنين قيمته الدفاعية، ومحاولين أن نستخلص منه نظرته الفلسفيّة واللاهوتيّة.

وهكذا نأمل أن نكون قد أسهمنا بعملنا الضعيف في هذا الجهد الكبير الذي يُبذَل اليوم لإحياء تراثنا العربيّ المسيحيّ. وسوف ننشر إن شاء الله، بالتتابع، سائر مؤلّفات أبي قرّة.

والله هو الموفّق، وعليه الاتّكال.

الأب الدكتور أغناطيوس ديك

من إكليروس أبرشية حلب للروم الكاثوليك

فهرس الكتاب

صفحة

القسم الاول
مدخلٌ عامٌّ الى دراسة أبي قرَّة

الباب الاول : شخصيّة المؤلّف **١٥**

الفصل الاول : الأبحاث والدراسات ١٥

الفصل الثاني : المصادر ٢٤

الفصل الثالث : هويّة أبي قُرَّة ٣٩

الباب الثاني : تراث أَبي قُرَّة **٥٩**

الفصل الرابع : المؤلَّفات العربيّة ٦٠

الفصل الخامس : المؤلَّفات المحفوظة باليونانيّة ٧٨

الفصل السادس : المؤلَّفات المحفوظة بالجيورجية ٨٩

الفصل السابع : أهداف أبي قُرَّة وأفكاره ٩٣

القسم الثاني
مدخل الى الميمر
«في وجود الخالق والدين القويم»

الفصل الثامن: تحقيق نصّ الميمر ١٠٥
الفصل التاسع: المؤلف وظروف التأليف ١٠٨
الفصل العاشر: تحليل المقال ١٢٢
الفصل الحادي عشر: نقد المقال ١٤٦
الفصل الثاني عشر: مستندات أبي قُرَّة الفلسفيّة واللاهوتيّة ١٥٩

القسم الثالث
نصّ الميمر
«في وجود الخالق والدين القويم»

القول الاول: في وجود الخالق **١٧٣**
الفصل الاول: في امكانية معرفة طبائع الكون الشاملة وعلّته غير المنظورة، إنطلاقاً مما تدركه الحواس ١٧٣
الفصل الثاني: في ضرورة وجود قوّة ضابطة للكون ومتميزة عنه ١٨١
الفصل الثالث: في صفات هذه القوّة، الرّوحيّة والشخصيّة ١٨٧
الفصل الرابع: في ان صانع الكون خلقه من لا شيء ١٩٠
الفصل الخامس: في ان خالق الكون غير مخلوق ١٩٣

الفصل السادس : في ان طبيعة الكائنات لا تدلّ على وحدة الاقانيم في الخالق ، ولا تحول دون تعدّدها ١٩٧

القول الثاني : في الدين القويم ١٩٩

الفصل السابع : تعدّد الاديان القائمة ٢٠٠

الفصل الثامن : المشكلة الدينية ٢١١

الجزء الاول : ما يقوله العقل في الحقائق الدينية الاساسية

الفصل التاسع : ما يقوله في صفات الله ٢١٩

الفصل العاشر: ما يقوله العقل في الحلال والحرام ٢٢٩

الفصل الحادي عشر: ما يقوله العقل في الثواب والعقاب ٢٣٢

الجزء الثاني : مقارنة تعليم الاديان بمعطيات العقل

الفصل الثاني عشر: الانجيل وحده يعطي التعليم الصحيح عن الله ٢٤٠

الفصل الثالث عشر: الانجيل وحده يأمر بالحلال وينهى عن الحرام وفقَ ما علّمتنا طبيعتنا ٢٤٣

الفصل الرابع عشر: انَ الانجيل دون سواه يعد بالثواب الحقيقي الذي تتوق اليه طبيعتنا ٢٤٨

الفصل الخامس عشر: ردّ على اعتراض : قيمة دين العهد القديم بالنسبة للعقل ٢٥٤

الفصل السادس عشر: برهان آخر على صحة دين النصرانية من انتشاره المعجز ٢٥٩

القسم الرابع
الفهارس

فهرس نصوص الكتاب المقدس الواردة في المقال ٢٧٣
فهرس اسماء الاعلام الواردة في المقال ٢٧٥
فهرس اهمّ المفردات ٢٧٨

INTRODUCTION GENERALE A THEODORE ABUQURRA V

I Travaux antérieurs concernant Abuqurra VI
II La personnalité d'Abuqurra XI
III Les œuvres d'Abuqurra XV

INTRODUCTION PARTICULIERE AU TRAITE DE L'EXISTENCE DU CREATEUR ET DE LA VRAIE RELIGION XXVI

BIBLIOGRAPHIE XLIX

القِسْمُ الأوَّل

مدخل عام إلى دراسة أبي قُرَّة

البَابُ الأوّل

شخصيّة المؤلّف

الفصل الأول

الأبحاث والدّراسات

١ – المرحلة الأولى

إنَّ أَبا قُرَّة ، الذي لمع في حياته وطبَّقت شهرتُه الأَقطار ، لم يحظَ بمؤرِّخٍ معاصرٍ يفيهِ حقَّه . ولم يتطرّق له مؤرّخو الأدب القدماء إلّا بطريقةٍ عابرة ، فاندثر ذكره عند المحدثين.

ولم يكن يُعرَف كاتبُنا حتى أواخر القرن التاسعَ عشر إلّا من خلال المؤلَّفات اليونانيّة التي نُشرت تُباعًا تحت اسمهِ في القرنين السادس عشر والسابع عشر ، والتي ضمَّها الأب مين (Migne) ، إلى « مجموعة الآباء اليونان » ، في المجلد ٩٧.

وحار في أمرهِ أوّلُ ناشرٍ لمؤلَّفاتِهِ اليونانيَّة ، العالم اليسوعيّ الألمانيّ جاك غرتسار (Jacques Gretsher) [1] ، عام ١٦٠٦ ، فقالَ في مقدّمته الموجَّهة إلى أنطونيوس فالسيروس (Antonius Velserus) ، في تعريفه للمؤلّف : « من هذا أبو قُرَّة؟ في أيّ عصر عاش ؟ لست

---

١) جاك غرتسار (Jacques Gretsher) (١٥٦٢ – ١٦٢٥) يسوعيّ ألمانيّ . كان تلميذًا للعلامة بلّارمان (Bellarmin) . ودرّس في جامعة انكلستاد . إشتهر بنشره الكثير من المؤلّفات اللاهوتيّة القديمة ، ودراسات الآباء ، ومجادلاته مع البروتستانت . غرتسار هو أوّل من نشر النصّ اليونانيّ لمؤلّفات أبي قُرَّة . إلّا أن بعضهم كان قد سبقه الى نشر الترجمة اللاتينيّة لبعض مؤلفاته .

ممّن يستطيعون الإجابة على ذلك. واني لأودّ أن أعرف هذا الأمر منك، يا من تَحفظُ في قلبكَ علوم العصور القديمة كافّةً».

وظن غرتسار أن ثاوذورس أبا قُرَّة، الذي تَنسب إليه المخطوطات المقالات التي نشرها، هو ثاودورس اسقف كارية، من أعمال تراقية، شماليّ اليونان، وقد عاصر البطريرك القسطنطينيّ فوتيوس، وتخلّى عنه في مجمع عام ٨٦٩، بعد أن كان من أنصاره.

وتضاربت الآراء حوله عند سائر المستشرقين. ولم يكن لديهم للتعرّف إليه سوى الدلائل المستخلصة من النصّ عينه، والعناوين التي صُدّرت بها مقالاته في المخطوطات. وبينما حذا حذو غرتسار ناشرو «مجموعة الآباء» في ليون عام ١٦٧٧، إذ صنّفوا مؤلّفات أبي قُرَّة مع كتبة الجزء الأخير من القرن التاسع، حاول غيرهم أن يروا فيه أحد الكتّاب العديدين المعروفين باسم «ثاوذورس»، مثال ثاوذورس الذي من رايثو[٢] او ثاذورس المقدسيّ[٣].

إلّا أنَّ هذه الالتباسات ما عتّمت أن تلاشت في أواخر القرن السابع عشر، وتبيّن دون شكّ أنَّ ثاوذورس أبا قُرَّة متميّزٌ عن سائر الكُتّاب المدعوّين باسم ثاوذورس، وأنه من تلاميذ يوحنّا الدمشقيّ، وعاش في بيئة سوريّة فلسطينيّة، إذ ناظر النساطرة واليعاقبة والمسلمين، وهذا الأمر مستبعَدٌ بالنسبة لأسقفٍ يكون قد عاش في قلب الامبراطورية البيزنطية. وقد تنبّه إلى ذلك الامر منذ البدء العالم اليسوعيّ توريانوس[٤]، إذ استند إلى عنوان المقال اليونانيّ الرابع، حيث يرد ذكر البطريرك الاورشليميّ توما الذي عاش في مطلع القرن التاسع، وعنوان المقال الثامن عشر الذي يشير إلى اتصال كاتبنا بالقديس يوحنّا الدمشقيّ.

بيد أنّ التردُّد ما زال قائمًا بالنسبة إلى المدينة التي كان أبو قُرَّة اسقفًا عليها، فمن المعروف أنَّ حرف الحاء غير واردٍ في اللغة اليونانية. فكان لقبه في عناوين المقالات «اسقف كارون»

---

٢) هذا رأي بوسفين (Possevin) في كتابه *Apparatus sacer*، كولن ١٦٠٨، المجلد ٢، ص ٤٦٢. وان ثاوذورس الذي من رايثو هو راهبٌ عاش في أواخر القرن السادس في رايثو، أحد أديرة جبل سينا.

٣) هانري كانيسيوس (+ ١٦١٠) نشر تحت اسم ثاوذورس المقدسي (أي الذي من المدينة المقدّسة) ثلاث مقالات ينسبها غرتسار صراحةً الى أبي قُرّة. ويقال له بالافرنسية: Théodore Hagiopolite

٤) هو اليسوعيّ الاسبانيّ فرانسيسكو دي تورّز (Francisco de Torres)، (واسمه باللاتينية Turianus)، لاهوتيّ البابا أثناء المجمع التريدنتيني، وقد ترجم إلى اللاتينيّة عدة مقالات لأبي قُرَّة.

ʼΕπίσκοπος Κάῤῥων . فبعد أن قطع العلماء النظر عن كاريا في شمال اليونان، فكّر بعضهم بإحدى مدن البلقاء او «سوريا الجوفاء»، وقرّ رأي العلّامة لوقيان (Le Quien) [٥]، في آخر أمره، على مدينة قارة، شماليّ النبك.

إلّا أنّ السمعانيّ[٦] رأى أنّ أبا قُـرَّة إنّمَا هو أسقف حرَّان، ما بين النهرين، التي ورد ذكرها في سفر التكوين. وقد استند إلى المخطوط العربيّ الذي قرأه في مكتبة أفتيميوس صيفي، أُسقف صيدا الملكيّ، حيث يُنعَت أبو قُـرَّة بأسقف «حَرَّان». وكان قد سبقه إلى هذا الرأي العلّامة توريانوس نفسه. إلَّا أنّه لم يتمكّن من نيل إجماع علماء الأدب اليونانيّ، وظل فابريسيوس[٧]، صاحب «المكتبة اليونانيّة»، متردّدًا بين البلقاء وبين الجزيرة.

ولم تتضّح معالم شخصيّة أبي قُـرَّة بعض الشيء إلَّا مع نشر كتاباته العربيّة والمصادر التاريخيّة السريانيّة والأرمنيّة. وها نحن نستعرض الآن تباعًا كيف انقشعت شيئًا فشيئًا ملامح شخصيّته مع تطوّر الدروس التي تناولتها بالبحث.

٢ – المرحلة الثانية:

آ – دراسة أراندزن

كان السمعانيّ قد أشار إلى عثوره على مخطوط يتضمّن كتاباتٍ عديدةً لأبي قُـرَّة بالعربيّة. مع ذلك، فنَظرًا لعدم نشر هذه النصوص، قد كان بالإمكان أن يفترض أحدهم أنّها مجرّد ترجمات. على أنَّ نشر أوّل مؤلَّفٍ عربيٍّ لأبي قُـرَّة قد حسم الجدال، في ١٢ كانون الاول سنة ١٨٩٧، وفي

---

٥) ميخائيل لوقيان (Michel Le Quien) لاهوتيّ ومستشرق دومينيكيّ عاش في القسم الأوّل من القرن الثامن عشر. هو صاحب كتاب «الشرق المسيحي» *(Oriens Christianus)*. صدر في باريس عام ١٧٤٠، وفيه تواريخ ولوائح الكراسي الاسقفيّة في الشرق.

٦) يوسف سمعان السمعانيّ (١٦٨٨ – ١٧٦٨) من علماء الموارنة في الشؤون الشرقيّة. وُلد في حصرون وتوفّي في روما. من مؤلّفاته «المكتبة الشرقية الكلمانتية الفاتيكانيّة» (باللاتينيّة).

٧) فابريسيوس (Fabricius) لاهوتيّ ومؤرخ ألمانيّ لوثري، ولد في ليبزيك سنة ١٦٦٨، وتوفي في هامبورغ عام ١٧٣٦. نشر «المكتبة اليونانية» في ١٤ مجلدًا، ظهرت تباعًا في هامبورغ من عام ١٧٠٥ الى عام ١٧٢٨. وفيها فهرس وتاريخ جميع ما نشر باللغة اليونانيّة. وقد جدّد طبعها هارلس من عام ١٧٩٠ الى ١٨٠٩، في ١٢ مجلدًا ضخمًا. وهذه الطبعة الاخيرة هي المعوّل عليها.

مدينة بون الألمانية ، قدّم الكاهن الانكليزيّ يوحنّا أراندزن أُطروحةً أدبيّةً عنوانها : « مقال لثاوذورس أبي قُـرَّة في إكرام الأيقونات ، نُشر لأوّل مرّة عن مخطوط عربيّ ، وتُرجم إلى اللاتينيّة » . ويشمل بحث الأب أراندزن نشر النصّ العربيّ وترجمته إلى اللاتينيّة ، مع درس تمهيديّ .

يستند النص العربيّ إلى المخطوط رقم ٤٩٥٠ ب من مخطوطات المتحف البريطاني . وقد نسخ في دير القديس خاريطون ، جنوبيّ بيت لحم سنة ٢٦٤ للهجرة ، الموافقة سنة ٨٧٧ ميلاديّة ، بيد اسطفان بن الحكم ، لحساب معلّمه الأنبا باسيل .

ويتحدّث أراندزن في مقدّمته ، عن المعارضة لإكرام الإيقونات في الشرق العربيّ ، وعن شخصيّة ثاوذورس أبي قُـرَّة . وبعد أن يلخّص ما آلت اليه الآراء في آخر القرن التاسع عشر ، يُقدّم برهانًا جديدًا على أنّ أبا قُـرَّة هو أسقف حرّان في الجزيرة ، مستندًا الى ما يُستشفّ في المقال من معرفته الدقيقة لمدينة الرُّها المجاورة لحرّان ، والى ما جاء في عناوين بعض المخطوطات في المتحف البريطاني ، التي تنسب إلى « شمعون ، وهو أبو قُـرَّة اسقف نصّيبين وحرّان » مناظرةً لاهوتيّةً مع أمير المؤمنين هارون الرشيد . ويثبت أراندزن بالأخص أنّ المقال « في الايقونات » قد وُضع أصلاً بالعربيّة .

ب – دراسات الأبوين قسطنطين باشا ولويس شيخو

بعد ظهور دراسة أراندزن بسنين قلائل ، عثر الأب قسطنطين باشا [٨] في دير المخلّص ، قرب صيدا ، على مخطوط يحتوي على عشرة ميامر أو مقالات [٨ مكرر] لأبي قُـرَّة . ويتّضح من ذيل المخطوط ، أنّ المطران باسيليوس فينان قد انتهى من نسخه بتاريخ ٢٣ حزيران سنة ١٧٣٥ ، نقلاً عن مخطوط نُسخ عام ١٠٥١ في دير مار الياس في جبل اللكام ، نقلاً عن المخطوط الأصليّ الذي كان محفوظًا آنذاك في دير القديس سابا ، قرب مدينة القدس .

لقد نشر الأب قسطنطين باشا في بادىء الأمر ، في مجلة « المشرق » لعام ١٩٠٣ ، إحدى هذه المقالات ، نظرًا لأهميّتها اللاهوتيّة في موضوع السلطة البابويّة ، وهي « المقالة في تحقيق ناموس موسى

---

٨) الأب قسطنطين باشا (١٨٧٠ – ١٩٤٩) ، من رهبان دير المخلص للروم الكاثوليك ، اشتهر بأبحاثه التاريخية ، وبنشره العديد من الكتب القديمة .

٨ مكرّر) كلمة ميمر ، ميامر صيغة عربية للسريانية « ممرًا » . وهي مشتقّة من كلمة « أمر » التي تعني قال . فكلمة ميمر يناسبها تمامًا كلمة مقال أو قول وهي تعني القول الخطابي او العظة ، والدراسة الخطيّة بالمعنى المعاصر لكلمة مقال .

والإنجيل ، وتحقيق الارثوذكسيّة التي ينسبها الناس الى الخلكيدونيّة »[٩] . واذ لم يكن لدى الأب باشا معلومات وافية عن المؤلّف ، ترك للأب لويس شيخو اليسوعيّ ، مدير المجلّة ، مهمّة وضع النبذة التمهيديّة عن أبي قُرَّة .

وبينما كان الأب باشا يُعدّ الطبعة الكاملة للميامر ، ظهر في السنة نفسها عن « المشرق » مقال آخر باسم أبي قُرَّة ، نشره الأب لويس معلوف اليسوعي[١٠] ، وهو مأخوذ عن مخطوط لندن رقم ٤٩٥٠ . وهو يأتي بالترتيب قبل المقال الذي نشره أراندزن عن إكرام الأيقونات . إلّا أنّ نسبته لأبي قُرَّة إنّما هي مجرّد افتراض ، إذ إنّ المخطوط مبتور من أوّله ، والأسلوب فيه يختلف عن أسلوب أبي قُرَّة في سائر ميامره .

وقد قدّم الأب شيخو لنشر المقال بنبذةٍ إضافيّة عن أبي قُرَّة ، فيها الغثّ والسمين . وكان من شأنها تفاقم البلبلة في ما يخصّ معرفة شخصيّة أبي قُرَّة . فقد جاء فيها : « يؤخذ من هذه الشهادات أنّه وُجد كاتبان في زمن واحد عُرفا بأبي قُرَّة ، أحَدُهما نسطوريّ ، اسمُه شمعون من زيتا ، كان أُسقفًا على حرّان (المجاورة للرُّها) ونصّيبين . ولهذا تأليفٌ جدليّ تناقلته الأيدي ، منهُ نسخ عديدة في مكاتب أوربّة وخزائن الخاصّة في الشرق . والآخر مَلَكيّ اسمهُ ثاوذورس ، ناصبَ البدعة المنوثيليّة ، وهو صاحب الكتب اللاهوتيّة العديدة التي طُبع منها قسمٌ في مجموع الآباء اليونان ،ووجَد منها قسمًا الأبوان الفاضلان الخوري قسطنطين باشا المخلّصيّ ولويس معلوف اليسوعيّ . وكان هذا اسقفًا على حرّان ، ولكنَّ حرّان هذه غيرُ حرّان ما بين النهرين ، ولكن يصعب تعيين موقعها . ويوجد عدة أمكنة في الشام بهذا الاسم، منها حرّان العواميد في اللجأ ، وحرّان في غوطة الشام وحرّان في إيالة حلب (راجع معجم البلدان لياقوت ٢ : ٢٣٢) . ولعلَّها قارة التي سبق لنا ذكرها ، فصُحّفت بحرّان . أمّا دخول ثاوذورس أبي قُرَّة بغداد فمحتمَل ، لأن الملكيّين كان لهم فيها مطران من ملّتهم » .

وفي عام ١٩٠٤ أصدر الأب قسطنطين باشا في بيروت النصّ الكامل للمقالات العشر التي وجدها في مخطوط دير المخلص (وبينها المقال الذي كان قد نشره على حدة في « المشرق ») . والكتاب

---

٩) « ميمر في صحّة الدين المسيحي ، للأب الفاضل والفيلسوف الكامل ثاودورس أبي قُرَّة اسقف حرّان » ، في مجلّة المشرق ٦ (١٩٠٣) ، ص ٦٣٣ – ٦٤٣ و٦٩٣ – ٧٠٢ و٨٠٠ – ٨٠٩ .

١٠) « اقدم المخطوطات النصرانية العربية ، في أسباب التجسد . في مجلة المشرق سنة ١٩٠٣ ، ص ١٠١٤ – ١٠٢٣ .

يقع في ٢٠٠ صفحة، عنوانه: «ميامر ثاوذورس أبي قُرَّة اسقف حرّان، أقدم تأليف عربيّ نصرانيّ». وإنَّ الناشر يعتمد في توطئته لتعريف المؤلف على ما قاله الأب شيخو في «المشرق».

إلّا ان الأب قسطنطين باشا مرّ بباريس عام ١٩٠٥. وكان من نتائج أبحاثه في المكتبة الوطنيّة بباريس انْ تمكّن من إيضاح عدّة نقاط بقيت إلى ذاك الحين غامضة في حياة المؤلّف. فذكَرها في مقدّمة الترجمة الفرنسيّة، التي نشرها إذ ذاك في باريس، للمقال الذي صدر أولاً في «المشرق»[١١]. وهو يرى أن «ثاوذوريكوس فوجلا»، الذي يتحدّث عنه المؤرّخ السريانيّ البطريرك ميخائيل الكبير، ويجعل منه اسقفاً لحرّان قرب الرُّها، إنّما هو ابو قُرَّة نفسه. وهو اوّل من عثر على ذكر أبي قُرَّة في رسائل أبي رائطة، السرياني، المدوَّنة في مخطوط باريس رقم ١٦٩. ولسوف نعود إلى هذه النصوص عند تحدثنا عن مصادر سيرة أبي قُرَّة... ويستبعد الأب باشا رأي الأب شيخو بأن هناك شخصَين دُعيا باسم أبي قُرَّة، احدهما ملكيّ والآخر نسطوريّ. فالمخطوطات السريانية التي تنسب الى «شمعون اسقف نصّيبين وحرّان، المعروف عند العرب بأبي قُرَّة» المجادلات الدينيّة أمام المأمون، ما هي إلّا تحويرات لنفس الجدال المنسوب في مخطوطات اخرى الى ثاوذورس أبي قُرَّة الملكيّ.

وفي سنة ١٩٠٨، عثر الأب لويس شيخو في مكتبة دير الشير، قرب عاليه بلبنان، على مخطوط آخر يحتوي على خمس مقالات لأبي قُرَّة: أربع منها تناسب ما جاء في كتاب الأب باشا الصادر عام ١٩٠٤ (الأرقام ٩، ٢، ٣، ٦)، والأخرى غير معروفة، فنشرها سنة ١٩١٢، في مجلته «المشرق»[١٢]. وفي التوطئة الممهّدة للمقال، يأخذ الأب شيخو بآراء قسطنطين باشا في ما يتعلق بأبي قُرَّة.

ج – تعليق المستشرقين ودراسات العلّامة غراف:

لقيت دراسات الأب باشا اهتمامًا واسعًا في أوساط المستشرقين. فكرّس لها الأب فرانسوا نو

---

١١) Un traité des œuvres arabes de Théodore Aboukurra, Tripoli-Paris 1905

١٢) «ميمر لثاوذورس أبي قُرَّة، في وجود الخالق والدين القويم»، في مجلة المشرق سنة ١٩١٢، ص ٧٥٧ – ٧٧٤، ٨٢٥ – ٨٤٢.

(F. Nau) نبذة في مجلّة «المشرق المسيحي» ، سنة ١٩٠٦ [١٣] . وقارن الأب غوسين بين اكتشافات الأب باشا والتواريخ الأرمنية في المجلة اللاهوتية الالمانية [١٤] .

إلّا أنّ الفضل الأكبر في تعريف أبي قُرَّة في الغرب يعود للأب جورج غراف (G. Graf) ، وهوكاهن الماني من ابرشية مونيخ (١٨٧٥ – ١٩٥٥) . فقد نشر في أوّل الأمر بالالمانيّة عام ١٩٠٥ كرّاسًا عنوانهُ : «الأدب العربيّ المسيحيّ حتى القرن الحادي عشر» [١٥] . وفيه وعد القراء بإصدار دراسة وافية عن أبي قُرَّة . وقد ظهرت بالفعل هذه الدراسة عام ١٩١٠ في بادربورن ، ضمن مجموعة «الآداب المسيحية وتاريخ العقيدة» بعنوان : «مؤلّفات ثاوذورس أبي قُرَّة ، أسقف حرّان ، بالعربية (نحو سنة ٧٤٠ – ٨٢٠)» [١٦] . وفيها نبذة عن المؤلّف ، وملخّص عن مؤلّفاته العربيّة المنشورة حتى ذاك العهد ، والترجمة الالمانيّة لنصّ هذه المؤلّفات ، أي للميامر العشرة التي نشرها الأب باشا ، وللمقالة في الأيقونات التي نشرها أراندزن . وقد اعتمد غراف ، في نشره الترجمة الألمانية للمقالات ، ترتيبًا يختلف عن ترتيب طبعة الأب باشا . واليك جدولاً يُبيّن ترتيب غراف (غ) وما يناسبه في طبعة باشا (ب) ، علمًا بأن المقال الأخير في طبعة غراف إنّما هو المقال في الأيقونات الذي نشره أراندزن :

غ : ١ – ٢ – ٣ – ٤ – ٥ – ٦ – ٧ – ٨ – ٩ – ١٠ – ١١

ب : ٩ – ٤ – ٢ – ٥ – ٦ – ١٠ – ٧ – ٣ – ١ – ٨ أراندزن .

هذا ، وبعد أن صدر في المشرق ، بهمّة الأب لويس شيخو ، سنة ١٩١٢ ، المقال «في وجود الخالق والدين القويم» ، أسرع الأب غراف إلى تناوله بالبحث ، ونشر ترجمته سنة ١٩١٣ ، في

---

(13) F. Nau, *Lettre du R.P. Constantin Bacha,* dans *Revue de l'Orient Chrétien,* 1906, p. 102-104.

(14) H. Goussen, *Compte rendu des éditions du P. Bacha,* in *Théologische Revue,* 1906, p. 148-150.

(15) G. Graf, *Die Christlich arabische Literatur bis zur frankischen Zeit,* in *Strassburger theologische Studïen,* Freiburg in Breisgau, 1905.

(16) G. Graf, *Die arabischen Schriften des Theodor Abu Qurra, bischoffs von Harran (ca. 740-820),* in *Forschungen Zur Christlichen Literatur und Dogmen Geschichte,* Paderborn, 1910.

إحدى المجلاّت الألمانيّة المتخصّصة بتاريخ فلسفة القرون الوسطى [١٧] .

وكان للأب غراف عودة إلى أبي قُرَّة في موسوعته الشهيرة : « تاريخ الأدب المسيحيّ العربيّ » ، فتناول فيها لائحة مؤلفات أبي قُرَّة ، المنشورة منها والمخطوطة ، وناقش صحّة المؤلّفات المشكوك فيها أو المنحولة ، كما لخّص ما آلت اليه الدراسات عن أبي قُرَّة [١٨] .

وأصبح الأب غراف المرجع الأساسيّ في ما يخصّ أبا قُرَّة . ثم ظهرت بعد ذلك لوائح من الأدب الجيورجي ، تشمل العديد من مقالات أبي قُرَّة المترجمة إلى الجيورجية . والبعض منها ما كان قد فُقد أصلها . وأهمُّ ما جاء في هذا الموضوع ماكتبته العلامة الجيورجي تاكنيسفيلي [١٩] في « تاريخ الادب الكنسي الجيورجي » .

د – الأبحاث الأخيرة :

إطّلعنا في لائحة مخطوطات دير القديسة كاترينا في جبل سينا على مقالين صغيرين لم يرد ذكرهما في لائحة مؤلَّفات أبي قُرَّة التي أوردها غراف ،فنشرناهما ، مع مقدّمة وافية وترجمة الى الفرنسية ، في مجلة الموزيون التي تظهر في لوفان (بلجيكا) سنة ١٩٥٩ [٢٠] .

وسنة ١٩٦٣ نشرنا مقالاً مطوّلاً عن « ثاوذورس أبي قُرَّة اسقف حرّان الملكي : شخصيّته وبيئته » في مجلة « الشرق الأدنى المسيحي » ، التي يصدرها بالفرنسية الآباء البيض في القدس [٢١] . والمقال مقتبس عن الأُطروحة التي قدّمناها في جامعة لوفان ، كلية الفلسفة ، عام ١٩٦٠ ، ولم تنشر بكاملها حتى الآن . وهي دراسة شاملة تتناول شخصية أبي قُرَّة وحياته ومؤلَّفاته وأفكاره ، ونصّ

---

(17) G. GRAF, *Das Theodore Abu Kurra Traktat über den Shöpfer und die wahre Religion,* dans *Beiträge zur Geschichte der philosophie des Mittelaters,* Münster, 1913.

(18) G. GRAF, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur,* in *Studi e Testi,* 133, Città del Vaticano, 1947. t. 2. p. 7-25.

(19) M. TARCHNISVILI, *Geschichte der kirchlichen georgischen Literatur,* in *Studi e Testi,* Cité du Vatican, 1955.

(20) I. DICK, *Deux écrits inédits de Théodore Abuqurra,* dans *Le Muséon,* 72 (1959), p. 53-67.

(21) I. DICK, *Un continuateur arabe de Saint Jean Damascène, Théodore Abuqurra, évêque melkite de Harran. La personne et son milieu,* in *Proche-Orient Chrétien* (1962), p. 209-223 ; 319-332 ; (1963) p. 114-129.

المقال «في وجود الخالق والدين القويم»، مع ترجمته الفرنسية وتحليله اللاهوتيّ والفلسفي. ومن البديهيّ أننا نعوّل كثيرًا في دراستنا الحاليّة على الأطروحة السابق ذكرها، كما نستند الى ما عثرنا عليه بعد ذلك من معلومات عند بعض الكتاب والمؤرّخين، لا سيّمَا ما جاء عن أبي قُرَّة في مؤلّف المنسنيور يوسف نصرالله الذي ظهر بالفرنسية في القدس عام ١٩٧٦، بعنوان: «الكنيسة الملكية في العراق وبلاد فارس وآسيا الوسطى»⁽٢٢⁾.

وفي سنة ١٩٧٨، قدّم المستشرق غريفيث Griffith أطروحة في جامعة أمريكا الكاثوليكية (واشنطن) بعنوان المجادلات اللاهوتيّة لثاوذورس أبي قُرَّة أسقف حرّان الملكيّ⁽٢٣⁾. ثم نشر في السنة التالية في مجلة الموزيون (لوفان، بلجيكا) مقالاً عربيًّا صغيرًا منسوبًا لأبي قُرَّة، له ما يناسبه في المقالات اليونانيّة⁽٢٤⁾.

وإنّ الأب عادل تيودور خوري يحلّل أسلوب أبي قُرَّة الجدليّ في مقالاته اليونانيّة، في دراسته التي ظهرت مؤخّرًا في مجلّة الشرق الأدنى المسيحي في القدس، سنة ١٩٧٩ و١٩٨٠، بعنوان: الدفاع الديني البيزنطيّ ضدّ الإسلام من القرن الثامن حتى الثالث عشر⁽٢٥⁾.

---

(22) Mgr. J. NASRALLAH, *L'Eglise Melchite en Iraq, en Perse et dans l'Asie centrale,* 1976.

(23) GRIFFITH, *The controversial Theology of Theodore Abuqurra, melkhite bishop of Ḥarrām. The catholic University of America* 1978, Washington D. C.

(24) GRIFFITH, S. H, *Some umpublished Arabic Sayings attributed to Theodore Abu Qurrah,* in *le Muséan,* T. 92 (1979), p. 29-35.

(25) ADEL-TH-KHOURY, *Apologétique byzantine contre l'Islam* (VIII^{e} - XIII^{e} S.) in *P.O.C.,* XXIX (1979), p. 241-300; XXX (1980), p. 132-174.

الفصل الثاني

المصادر

١ – الدلائل الداخليّة

إنّ المصدر الرئيسيّ لمعرفة أيّ كاتب إنّمَا هي تآليفه . فالعقيدة والآراء المعبّر عنها ، ونوعيّة المسائل التي يتطرّق إليها ، وهويّة من يتوجّه إليهم في حواره ، وبعض التلميحات الجغرافية والتاريخية : هذه كلّها تقدّم الملامح العريضة للكاتب . ويجدر بنا أن نبدأ بهذه الدلائل الداخليّة ، فنتمكّن بعد ذلك من معرفة ما إذا كانت الشهادات الواردة عن كاتبنا في المصادر التاريخيّة تنطبق بالفعل عليه .

إنّ المؤلّفات التي نُسبت إلى أبي قُرَّة في سائر المخطوطات ، والتي نُشرت باليونانيّة أو بالعربيّة ، تربطها رابطة قرابة وتجانس ، تجعلنا نُقرّ بأنّها للمؤلّف نفسه . ويتّضح أنّ صاحبها خلقيدونيّ[١] ، أي مِمّن يُقرّون بوجود طبيعتين وأقنوم واحد في المسيح المتجسّد ، ومن أنصار المشيئتين فيه[٢] . وهو

---

١) خلقيدونيّ ، نسبةً إلى خلقيدونية ، وهي من ضواحي القسطنطينيّة ، حيث عُقد سنة ٤٥١ م المجمع المسكونيّ الرابع ، الذي أقرّ أنّ في المسيح أقنومًا واحدًا وطبيعتين . وقد خرج عن هذا الرأي النساطرة القائلون بأقنومين وطبيعتين في المسيح ، وأنصار الطبيعة الواحدة القائلون بأقنوم واحد وطبيعة واحدة في المسيح ، وهم فئة السريان والأقباط والأرمن . ويسمّيهم خصومهم يعاقبة . وبقي على مذهب المجمع الخلقيدوني في البلاد العربيّة من سُمّوا بالملكيّة ، ومسيحيّو بلاد الروم وبلاد الغرب .

٢) ظهر في القرن السابع بين الملكيّين رأي يحاول التوفيق بين القائلين بطبيعتين والقائلين بطبيعة واحدة في المسيح ، فقال إنّ في المسيح طبيعتين ومشيئة واحدة . وقد روّج لهذا الرأي الملك هرقل والبعض ممّن خلفوه . إلّا أنّ الكنيسة رذلت هذا الرأي في المجمع القسطنطيني الثالث سنة ٦٨١ م . وإنّ الذين استمرّوا على هذا الرأي سُمّوا منوثيليين ، أي أنصار المشيئة الواحدة . وقد يسمّيهم أيضًا بعض المؤرخين الموارنة .

يعترف بالمجامع المسكونيّة الستّة الأولى[٣] . هذا وإن كان كاتبنا لا يشير الى المجمع المسكونيّ السابع الذي حرم محاربي الايقونات سنة ٧٨٧ ، إلّا أنّه قد كتب مقالاً خاصًّا يثبت فيه شرعيّة تكريم الأيقونات . ويغلب على كتاباته طابع الدفاع والجدل . فهو يحاور أنصار الطبيعة الواحدة ، والمسلمين ، وكذلك النساطرة واليهود والمانويّين .

وإنّه يتّقن المنطق ، ويجيد اللغة العربيّة . ويبدو كثير الاهتمام بالدفاع عن الحقيقة ونشرها . وإنّ أحد اليعاقبة يسأله عن عقيدة الخلقيدونيّين ، فيجيبه برسالة مسهبة . وفي بعض مناظراته المكتوبة باليونانيّة ، نرى بعض المسلمين يستدرجونه إلى الدخول في الجدال معهم (المقال ٢١ من مجموعة مين ، على سبيل المثال) .

وإنّنا نجد في كتاباته ، علاوةً على ذلك ، بعض التلميحات الجغرافيّة والتاريخيّة المفيدة .

ففي المقال عن إكرام الأيقونات مثلاً ، يتحدّث عن الرُّها وكأنّها مدينته الخاصّة ، فيقول : «أمّا صورة المسيح الهنا المتجسّد من العذراء مريم ، فنذكرها بنوع خاصّ ، بين جميع الصور المقدّسة ، لأنّها تُكرّم في مدينتنا المباركة الرُّها»[٤] .

ويتحدّث في المقال نفسه[٥] عن مدينة بانياس (في الجولان) ، حيث كان قائمًا لفترة طويلة التمثال البرونزي الذي نصبته نازفة الدم إكرامًا للسيّد المسيح الذي شفاها ، وفقًا للتقليد الذي يرويه

---

٣) المجمع المسكونيّ هو مؤتمر يضمّ جميع أساقفة المسكونة ، وهو حجّة في أمور إيضاح العقيدة المسيحيّة والتشريع . وقد تختلف المذاهب المسيحيّة في تحديد عدد هذه المجامع . فالنساطرة لا يقبلون إلّا بالمجمعين الأولين : المجمع النيقاويّ الأوّل المنعقد سنة ٣٢٥ م ، في عهد قسطنطين الملك ، والمجمع القسطنطينيّ الاوّل المنعقد سنة ٣٨١ م ، في عهد الملك ثاوضوسيوس . والسريان والأرمن والأقباط الارثوذكس يقبلون ، علاوةً على ذلك ، المجمع الثالث المنعقد في أفسس سنة ٤٣١ م ، ولا يقبلون سواه .. والبيزنطيّون الارثوذكس يقبلون بالمجامع السبعة الاولى المنعقدة في الشرق ، أي ، علاوةً على المجامع السابقة الذكر ، المجمع الخلقيدوني والمجامع الثلاثة التي تلته . أما الكاثوليك فيقبلون بالمجامع السبعة الأولى عينها ، ويزيدون عليها المجمع القسطنطيني الرابع المنعقد عام ٨٦٩ م ، واثني عشر مجمعًا آخر عقدت في الغرب ، آخرها المجمع الفاتيكاني الثاني الملتئم بين عامي ١٩٦٢ و١٩٦٥ .

٤) مقال ثاوذورس أبي قُرَّة «في اكرام الايقونات» ، نشره اراندزن ، ص ٤٦ .

٥) المقال المذكور ، ص ١٣ .

المؤرّخ أوسابيوس أسقف قيصريّة. كما يؤكّد أنّه رأى بعينيه عظام النبيّ اليشع محفوظة في بلدة سلقين، في منطقة أنطاكية[٦]، كما يذكر مدينة طبريّة ودير حنانيا في جوار حلب[٧].

ويبدأ رسالته إلى صديقه داود، «الذي كان يعقوبيًّا فصار أرثوذكسيًّا عند ردّه عليه الجواب»، فيقول: «إنّك ألفيتَنا يا أخانا ذا الفضل داود في مدينة القدس، لأنّا وايّاك فيها اجتمعنا بتوفيق الله، لنقضي الصلاة في المواضع المقدّسة التي فيها ربنا يسوع المسيح قضى متجسّدًا التدبير الذي كان أعدّه قبل الدهور من أجل خلاصنا»[٨].

وفي المقال «في وجود الخالق والدين القويم» إشارة إلى المدائن[٩] وإلى نهر النيل[١٠].

أمّا عن الدلائل المستخلصة من عناوين المقالات فنقول: إنّ العناوين ليست من المؤلّف نفسه، بل هي شهادات خارجيّة. إلّا انها مرتبطة بالمؤلّفات في الصميم. فهي تعطينا، لا فحوى المقال فحسب، بل اسم المؤلّف أيضًا، وألقابه المختلفة، وأحيانًا ظروف التأليف.

فكاتبُنا يُسمّى ثاوذورس، أمّا لقبه «أبو قُرَّة»، فلا يُذكر دومًا، إنَّمَا يُقال عنه في جميع الأحوال أنّه أسقف حرّان. ويُنعَت أحيانًا بالمعلّم أو اللاهوتيّ أو الفيلسوف، وأحيانًا بالقدّيس[١١].

وإنَّ عنوان المقال الرابع من مجموعة مين اليونانية يبدو جزيل الفائدة: «رسالة متضمّنة الإيمان المستقيم والطاهر، أرسلها البابا الطوباوي توما بطريرك اورشليم إلى هراطقة أرمينيا. أملاها أوّلاً بالعربيّة ثاوذورس الملقَّب بأبي قُرَّة، أسقف حرَّان، وترجمها إلى اليونانيّة ميخائيل، كاهن وقيّم

---

٦) المقال المذكور، ص ٤٤ — ٤٥.

٧) المقال المذكور، ص ٣٣.

٨) ميامر ثاوذورس أبي قرة، اسقف حران، نشرها الخوري قسطنطين باشا، ص ١٠٤.

٩) المقال في وجود الخالق والدين القديم، ٧/١.

١٠) المقال المذكور، ٢٨/١.

١١) يُلقَّب أبو قُرَّة بالقدّيس في عنوان الرسالة إلى اليعقوبيّ داود، وفي ذيل المقال في إكرام الأيقونات، وكذلك في عنوان «الأمانة الأرثوذكسيّة»، حسب المخطوط ٥٦١ من مخطوطات جبل سينا، الذي نشرُته في مجلة الموزيون سنة ١٩٥٩، ص ٥٦ حاشية ٢. وقد جاء في العنوان: «هذا شرح اعتقاد القديس أنباثودرس اسقف حران المعروف بأبي قُرَّة». لكنّنا لم نعثر على بيّنة تدلّ على إكرام أبي قُرَّة وإحصائه بين القديسين في الكنيسة الملكيّة. بيد أنّ لقبه في عنوان العظة ليوم الأربعاء من السنة الأولى من الصوم في المخطوط ٥١٠ من المكتبة الشرقية يحمل هذا العنوان: «ابونا البار ثاوذورس اسقف حرّان». وإنّ لقب «أبينا البار» محفوظ للقديسين الرهبان.

الكرسيّ الرسوليّ . وقد أرسلت معه ، وهي تحتوي على الإيمان الحقّ بخصوص المسيح إلهنا ، بموجب نصّ المجمع الخلقيدونيّ » .

والمقال الثالث من المجموعة اليونانية يحمل العنوان التالي : «حوار مع حاكم حمص ، الذي طلب إليه أن يُبرهن له بالمنطق أنّ الله موجود » . وفي الترجمة الجيورجية للمقال نفسه ، يقال إنّ الحوار كان مع حاكم الرُّها . وهناك العديد من الحوارات اليونانيّة مدوّنة ضمن حديث يسأل فيه المحاور المسلم أبا قُرَّة أن يتحاور وإيّاه إنطلاقًا من المنطق الصرف ، وليس بالاستناد إلى الكتاب المقدّس (رقم ٢٢ و٢٤) .

والرقم ١٨ من المجموعة اليونانية هو حوار مع رجل مسلم ، وعنوانه : «من المناظرات مع المسلمين ، بالاستناد إلى يوحنا الدمشقي » وهذا العنوان الغامض يدلّ على وجود ارتباط وثيق بين كاتبنا وما قاله يوحنا الدمشقيّ أو كتبه .

٢ – المصادر الخارجيّة : المصادر السريانيّة

آ – تاريخ الرهاويّ المجهول

يروي الكاتب أنّه «في عام ١١٤٠ للاسكندر ، الموافق ٢١٤ للهجرة و٨٢٤ للميلاد ، خرج المأمون من بغداد ليغزو بلاد الروم » ، ويضيف : « وصل المأمون إلى حرّان . وإنَّ ثاودوسيوس (كذا) المسمّى أبا قُرَّة ، تفاوض مع المأمون . وقامت بينهما مجادلة طويلة بخصوص إيمان المسيحيّين . وإنّ هذه المجادلة ، إذا ما أراد أحد أن يقرأها ، مدوّنة في كتاب خاص »[١٢] .

ب – أبو الفرج إبن العبريّ

يتحدّث ابن العبريّ في كتابه «مصباح الأقداس» عن «ثاودوريكوس الحرّاني» ، وكأنّه المسؤول عن القول بالمشيئتين في المسيح : «جميع اليونانيّين كانوا يقولون بالمشيئة الواحدة والفعل

---

(12) *Anonymi auctoris chronicon ad. A.C. 1234 pertinens,* traduction A. Abouna, *C.S.C.O.,* vol. 354 ; Syri, t. 154, Louvain 1974, p. 16.

الواحد في المسيح ، إلى أن جاء الراهب مكسيموس وثاودوريكوس الحرّاني ويوحنّا الدمشقيّ » . ومن المعروف أنّ القدّيس مكسيموس المعترف كان أقوى المعارضين لبدعة المشيئة الواحدة التي ظهرت في أيّامه في القرن السابع . وقد حدّد المجمع القسطنطينيّ الثالث (سنة ٦٨١) عقيدة المشيئتين في المسيح . والقدّيس يوحنّا الدمشقيّ يدافع عن هذا التعليم الرسميّ في غضون القرن الثامن .

وكذلك ، حسب شهادة ابن العبريّ ، « ثاودوريكوس الحرّاني » . وما هذا الأخير سوى ثاوذورس أبو قُـرَّة أسقف حرّان . وقد أشار الى ذلك العلّامة السمعاني في تعليقه على هذا النصّ ، فقال إنّه قرأ مقالات لثاودورس أبي قُـرَّة تظهر شجبه للقول بالمشيئة الواحدة ، وذلك في مخطوط محفوظ في مكتبة المطران افتيميوس صيفي ، اسقف صيدا الملكيّ(١٣) .

ج – البطريرك ميخائيل الكبير

جاء في تاريخ البطريرك ميخائيل الكبير(١٤) :

« وفي سنة ١١٢٥ قام خلقيدونيّ من الرُّها ، اسمه ثاودوريكوس ، ولقبه فوجلّا ، كان لفترة قصيرة أسقف حرّان ، ثم عزله بطريركهم ثاوذوريتوس ، من جرّاء الشكايات التي قامت ضدّه . وراح يجوب الأقطار ، ويفسد ضمير الخلقيدونيّين والأرثوذكسيّين ، فنشر تعليم مكسيموس ، وزاد على ضلاله . ولمّا لاحظ أنّ تحديد خلقيدونية غير منسجم مع نفسه ، إذ يقول بأنّ المسيح يجب أن يُعترف فيه بطبيعتين وأقنوم واحد بعد الاتحاد ، أخذ يُعلّم أنَّ الطبيعة مُتميّزةٌ عن الأُقنوم ، وأنّ الألوهيَّة متميّزةٌ عن الآب أو الابن أو الروح ، وأن الطبائع الكليّة للألوهيّة والناسوت قد اتّحدت في أُقنوم الكلمة . ولمّا رأى أنّ الخلقيدونيّين لم يقبلوا هذا التعليم ، حاول أن يتجوّل في الغرب ، وأضلّ عددًا كبيرًا من بسيطي العقول من المكسيميّين . وذهب إلى الإسكندريَّة . ولما كان فيلسوفًا ويجادل بقياس المنطق غير المؤمنين ، إذ كان يعرف لغة العرب ، كان يحظى بإعجاب الناس البسطاء . ولما فشل في الإسكندريَّة ، ذهب إلى أرمينية ، وجاء إلى الأمير آشود . ومنذ اللقاء الأوّل غـرَّر به وأماله إلى طرفه . حينئذ أرسل البطريرك كيرياكوس كبير شمامسة نصّيبين ، نينوس ، ليفضح نواياه الهرطوقيّة ، كي لا يُضلَّ الأرمن . لما وصل نينوس ، لاحظ أن آشود كان يميل إلى هرطقة فوجلا . وظن آشود أنّ

---

١٣) السمعاني ، المكتبة الشرقية ، المجلد ٢ ، عمود ٢٩٢ .

١٤) تاريخ ميخائيل الكبير ، طبعة شابو ، المجلد ٣ ، ص ٣٢ – ٣٤ . والترجمة هي من وضعنا .

نينوس الشابّ لن يستطيع أن يجادله أو يمثل أمامه ، نظرًا لشهرة هذا الرجل . ولمّا طلب نينوس أن يدخل معه في الجدال ، كان فوجلا يتمنّع ، بحجّة أنه لا يليق بأسقف أن يدخل في جدال مع شابّ حدث السن . فإنّه كان يخشى أن يُفضَح أمره . إلّا أنّ آشود أرغمه على ذلك . ومنذ اللقاء الأوّل تصدّع . وفي اللقاء الثاني لم يستطع أن يجيب ، فانهار . وتبيّن أنّه لم يقرأ الكتاب المقدّس ، ولم يدرك حكمة القدّيسين ، بل تعاليم الفلاسفة فقط . فخرج وانصرف مملوءًا خزيًا ... وأنقذ نينوسُ آشودَ من آراء الطبيعتين والجوليانيّين... وفي ذلك الوقت عادت الوثنيّة تذرّ قرنها في حرّان ... » .

إنّ سنة ١١٢٥ للاسكندر توافق سنة ٨١٣ او ٨١٤ للمسيح . وثاودوريكوس اسقف حرّان ، بطل العقيدة الخلقيدونيّة ، الفيلسوف الذي يتقن العربيّة ويجادل المسلمين ، يناسب دون ريب واضع المقالات التي نحن بصددها ، أعني ثاوذورس أبا قُرَّة ، أسقف حرَّان ، الذي لجأ اليه البطريرك الاورشليمي توما (سنة ٨٠٧ او ٨١١ حتى سنة ٨٢٠) لكتابة رسالته الى الأرمن . أمّا لقب فوجلا ، أي الفجل ، فقد وضعه ميخائيل تهكّمًا ، اذ إنّ كلمة « قُرَّة » ، التي تعني أصلاً « سرور العين التي جفّ دمعها وبردت » ، تعني أيضًا نباتًا ينمو في مجاري المياه ويشبه الفجل .

وإنّ ما يثبت أن ثاودوريكوس فوجلا الذي يحدثنا عنه ميخائيل الكبير إنّما هو ثاوذورس أبو قُرَّة ، هو ما جاء في مصادر تاريخيّة مستقلّة ، أرمنية وعربيّة ، تحدّثنا عن رسالة أبي قُرَّة إلى بلاط أمير الأرمن آشود مساكر ، وعن جدله مع نينوس النصّيبينيّ .

٣ – المصادر الأرمنية

إنّ المصادر الأرمنيّة قد حلّلها ، بالنسبة للأحداث التي تهمّنا ، الأب فان روي ، الاستاذ في جامعة لوفان ، في دراسته عن نينوس النصّيبينيّ[١٥] .

آ – مقدّمة تفسير انجيل يوحنّا الذي وضعه نينوس بالعربيّة ، وحُفظ في ترجمته الأرمنية

إنّ هذه المقدّمة ، التي وضعت عام ٨٥٦ ، تشير إلى الصراع الذي قام بين نينوس ورجل خلقيدونيّ ، فيلسوفٍ فصيح ، لم يذكر اسمه . تقول المقدّمة :

(15) M. Van Roey, *Nonnus de Nisibe, Traité apologétique, étude, texte et traduction*, Bureaux du Muséon, 1948, p. 6-13.

« وإنَّ أحدهم ، كبير الشمامسة نانا ، وهو ضليعٌ في الآداب السريانية ... كان قد نال بوفرةٍ من الروح القدس نعمة تعليم الإيمان الارثوذكسيّ في شأن المسيح . وكان قد أفحم ايضًا احد الأراتقة ، وهو رجلٌ فصيحٌ وفيلسوف ، كان يُعلّم آراء مُضلّة ، ويقسّم إلى اثنين الوحدة الغير لمنثلمة ، القائمة في المسيح بعد الاتّحاد ، دون انفصال ولا امتزاج . وبعد أن قهره ، طرده من الاراضي الارمنية ، وثبّت المعتقد الأرثوذكسيّ القويم بخصوص المسيح ، وهو يقول بأنّه طبيعةٌ واحدةٌ ناجمةٌ من طبيعتين ، وأنَّ الامور الالهيَّة هي في المسيح من جرّاء طبيعته ، امّا الأمور الوضيعة فهي على عكس ذلك ، من جرّاء تقبّله الاختياري »(١٦) .

إنّ التواريخ الأرمنيّة توضح لنا اسم هذا « الأرتوقي » الذي قاومه نينوس . إلّا ان صيغة الاسم بالأرمنية قد أضلّت بعض الباحثين. وفي ما يلي المقاطع التي تهمّنا :

ب – تاريخ وارطان (١٢٧١ م)

« في تلك الأيّام (يقع الحادث بعد موت الامبراطور البيزنطيّ لاون الخامس سنة ٨٢٠ م ، وقبل موت الأمير آشود مساكرسنة (٨٢٦ م) ، أقبل إلى آشود اسقفٌ يُدعى أبِي كورا ، وحاول جذبه إلى بدعة الخلقيدونيين. ولمّا علم بذلك المدعو بوريت ، وهو حبرٌ معلّم (ورتبيت) في بلاد ما بين النهرين ، أرسل الشماس نانا ، فقدم وناظر أبِي كورا ، وغلبه بقوّة الروح القدس . وإنَّ الأمير طرده ، وزاد رسوخًا في إيمان القديس غريغوريوس »(١٧) .

ج – تاريخ مخيتار الاريفانيّ (من القرن الثالث عشر)

جاء في سرد الأحداث الواقعة بين عامي ٨٠١ و٨٢١ ما يلي :

« حاول أبِي كورا أن يجلب آشود إلى الإيمان الخلقيدونيّ . إلّا أنّ الورتبيت (الحبر المعلم) بوريت

---

(16) *Commentaire de l'Evangile de Jean, par Nana, vardapet syrien,* édité par KH. A. CRAKHEAN, dans *Trésor de la littérature arménienne ancienne et nouvelle,* t. 7, Venise 1920. Le prologue se trouve à la p. 1-13.

(17) J. MUYLDERMANS, *La domination arabe en Arménie*. Extrait de l'histoire universelle de Vardan, Paris-Louvain 1927, p. 60, trad. fr. p. 115.

أرسل شمّاسه نانا ، فانتصر على أبي كورا ، وفسّر إنجيل القدّيس يوحنا »[١٨] .

إن كراخان ، ناشر تفسير إنجيل يوحنا للشماس نينوس ، قد اخطأ اذ وضع هذا الحادث في عهد آشود الكبير ، الذي اتّصل به فوتيوس البطريرك القسطنطينيّ . ورأى في خَصْمِ نينوس إسحق مروط ، الملقَّب بأبيقورس (باسم الفيلسوف اليوناني المعروف) .

إنّ الأمير المعنيّ إنّمَا هو آشود مساكر ، الذي توفي عام ٨٢٦ . وخصم نينوس هو خلقيدونيّ . وإنّ لقب أبيكورا ليس الإسم اليوناني أبيقورس ، بل هو تحريف الاسم العربي « أبو قُرَّة » . وفي البداية تردّد العلماء المعنيّون بالشؤون الأرمنيّة والجاهلون للعربيّة . لكنهم سرعان ما أقرّوا بذلك في ما بعد[١٩] . وإنّ الورتبيت بوريت ما هو إلّا أبو رائطة ، الذي حفظ لنا المخطوط الباريسي رقم ١٦٩ رسائله في هذه القضيّة .

٤ – المصادر العربية المسيحية :

آ – رسائل حبيب ابن خدمة الملقب بأبي رائطة[٢٠] :

في الرسالة الثالثة (وهي بالفعل الثانية) ، بعد التحيّات الافتتاحية « للبطريق الأمين » ، الذي لا يذكر اسمه ، يقول أبو رائطة :

« اما بعد ، فقد فهمتُ كتابك ، ايها السيّد ، فيمَا أحببتَ من زيارتي إيّاك ، وعذلك ايّاي على

(18) M. Brosset, *Histoire chronologique par Mxithar d'Aïrivan,* p. 83. *Mémoires de l'Académie impériale des sciences de St. Petersbourg,* 7e série, t. XIII, f. 5, St. Petersbourg, 1869.

(19) L. Maries, *Un commentaire sur l'Evangile de St Jean, rédigé en arabe circa 840, par Nonnos (Nana) de Nisibe, conservé dans une traduction arménienne circa 856,* dans *Revue des études arméniennes,* t. (1921), p. 275-296. L. Maries, *Epikura = Abukurra,* dans *Revue des études arméniennes,* t. 1 (1921), p. 439-441. — N. Akinian, *Théodor Abuqurra und Nana der Syrer in Armenien und die Armenische uebersetzung des Kommentars des Nana Zum Evangelium des hl. Johannes,* dans *Handes Amsorya,* 36 (1922), p. 192-205.

(20) *Die Schriften des Jacobiten Ḥabib ibn Ḫidma Abu Rāʾiṭa,* ed. G. Graf, in *C.S.C.O.*, 130, 131 (ar. 14-15), Louvain 1951.

تركي ذلك ، وأمرك بالقدوم عليك ، إن يكن إلى ذلك سبيل ، للجمع بين أبي قُرَّة الحكيم وبيني ، في خساستي وضعفي ، وبعدي من حضور أهل الآراء والحكمة ... » .

يشكر أبو رائطة الأمير على حسن ظنّه به . لكنّه يعتذر لعدم تمكّنه من المجيء . فهو ليس حرًّا في تنقلاته . لذا فإنّه يرسل إليه من يتكلّم باسمه ، ويقول كلمته « لأبي قُرَّة هذا » ، وهو اليان الشمّاس ، أحد أقربائه . « وقد أمرتُهُ أن يقرأ كتابي عليك وعلى من حضرك من الأحرار وسائر المؤمنين مرارًا ثلاثًا وتكرارًا قبل محاورة أبي قُرَّة العالم » .

وإنّه يحرّض البطريقَ على أن يظلّ متمسّكا بدينه ، ويحذر من الكلمات المنمّقة التي يتلفّظ بها أصحاب البدع ، وأن يتمسّك بما جاء في الكتب الإلهيّة القديمة والحديثة ، بعباراتٍ بسيطةٍ سهلة المنال ، « مفهومةٍ فهم التصديق ، لافهم الإحاطة بكُنه الكيف ، وذلك لفشل العقل وضلاله وبعده من الاحتواء على معرفة التفاوت لكل معرفة » (٢١) .

ثم يفنّد النقاط الأساسية في تعليم أبي قُرَّة ، أي التميز بين كلٍّ من الأقانيم الالهيّة والجوهر الإلهي ومفهومه الخاطىء لآراء اليعاقبة في المسيح . إن هذا القسم من الرسالة مهمّ لمعرفة نظريّات أبي قُرَّة اللاهوتيّة . ولنكتفِ الآن بالإشارة إلى أنّ التعليم الذي ينسبه أبو رائطة لأبي قُرَّة يتّفق مع ما ينسبه ميخائيل الكبير لثاودوريكوس فوجلّا . وقد نجده في الكتابات المنشورة تحت اسم أبي قُرَّة (٢٢) .

وإنّ الرسالة الثالثة لأبي رائطة تحمل العنوان التالي : « إحتجاج عن الثلثة تقديسات للذي صُلب عنا ، لأبي العبّاس البطريق أشوط بن سنباط ، من عبد الله يسوع المسيح ، حبيب بن خدمة » . وبعد السلام الإفتتاحي يقول : « بلَغني ، أيّها السيّد ، طعن أبي قُرَّة الحكيم ، ونقمه علينا في تقديسنا الله سبحانه وتعالى ذا القوّة الدائم في وقت صلواتنا ، وختمنا ذلك بذكر صلبه المنقذ المخلّص ، إذ نقول مرارًا ثلثًا : أنت القدوس الله ، ذو القوّة ، الذي لا يموت ، المصلوب دوننا ، فارحمنا . وعهدي بأبي

---

٢١) الكتاب المذكور ص ٦٥ – ٧١ .

٢٢) « فإنْ كان الآب شيئًا ، وجوهر الآب شيئًا آخر » . المقال الثاني من مجموعة مين مجلد ٩٧ ، في شرح الكلمات التي يستعملها الفلاسفة ، عمود ١٤٨٣ ب :

كذلك « إعلم أنّ الآب إله ولكن ليس الاله هو الآب . والإبن إله ولكن الإله في وجه (اذ اسم الاله دليل على الطبيعة) ليس هو الابن ، والروح إله ، لكن الإله ليس هو الروح » ، باشا (٢) ص ٣٤ ، سطر ١٥ – ١٧ .

قُـرَّة الفيلسوف ، وهو غير منكر في فسر الكلام وإظهاره ، أن المصلوب المولود من مريم البتول إلهٌ متأنسٌ قدّوس طـاهرٌ قويٌّ لا يموت . وإنْ كان ذلك منه حيلةً ومكرًا وتلبيسًا على أهل البساطة والغُـرَّة من المؤمنين لئلّا يظنّوه نسطوريًّا خالصًا ، مقتفيًا آثار نسطور ، قاصدًا بوجهه في إيمانه ، إذ قد يصف المصلوب المولود من الطاهرة إلهًا قويًّا دائمًا ، وغير ذلك مما لم يُقرَّ به نسطور الفاجر الزائغ وشيعته . والبرهان في ذلك وصفهُ كلَّ واحدٍ من الأقانيم الثلاثة خاصّة ، وثلثتَها عامَّةً إلهًا وربًّا ، وجوهرًا وذاتًا ، باستعارةٍ من القول ، لا على الصحّة منه والجدّ . لأنه لا يزعم أنّ اللهَ الحقيقيّ ، على صحيح المعنى وصدقه هو الكيان والجوهر الحالُّ في كلِّ واحدٍ من الأقانيم بلا زيادةٍ ولا نقصان ... فان كان المصلوب بتجسّده ، عنده إلهًا قويًّا لا يموت ، على حقيق القول وصدق المعنى ، ففيمَ استشنع واستعظم من تقديسنا ايّاه والتماسنا رحمته ؟ ... » .

ثم يدافع أبو رائطة مطوّلاً عن نصّ نشيد « المثلّث التقديسات » المتّبع عند اليعاقبة : « قدّوس الله ، قدّوس القوي ... الذي صُلب لأجلنا » . ويعطي براهين تاريخيّة إلى صالح زيادة الفقرة « الذي صُلب لأجلنا » ، ويقول : إنّ الملكيّين الموارنة ، الذين يتميّزون عن الملكيّين المكسيميّين ، ومنهم جماعة أبي قرّة ، قد حفظوا بعناية من الله هذا النصّ » [٢٣] . إنّنا لا نتبع مؤلّفنا في تبسّطه بالموضوع . وإنّ ما سردناه يكفي غايتنا . ونستدلّ منه أنّ أبا قُـرَّة خلقيدونيّ مكسيمياني ، أي من أنصار مكسيموس المعترف ، ومقاومٌ للقول بالمشيئة الواحدة في المسيح . ويقوم بنشاطه الديني لدى آشوط بن سنباط ، أمير الأرمن .

وإنّ التعليم الذي ينسبه أبو رائطة لأبي قُـرَّة نجده عند كاتب المقالات المعروفة . فالمقال الثالث من مجموعة الأب باشا يتضمن العنوان التالي : « في موت المسيح ، وأنّا إذا قلنا إنّ المسيح مات عنّا ، إنَّما نقول إنّ الآبن الأزليَّ المولود من الآب قبل الدهور هو الذي مات عنّا ، لا في طبيعته الالهيّة ، بل في طبيعته الإنسانيّة ، وكيف يُعقَل هذا الموت ، وأنّه يحسن أن يُقال على الآبن الأزليّ في الجهة التي تقوله عليه الارثوذكسيّة . وضعه المعلّم اللاهوتيّ ثاوذورس اسقف حرّان » [٢٤] . وفي هذا المقال يتصدّى أبو قُـرَّة لنسطوريوس في قوله إنّ من مات لأجلنا انسانٌ صرف [٢٥] .

---

٢٣) الكتاب المذكور ص ٧٣ – ٨٧ .

٢٤) باشا ٣ ، ص ٤٨ .

٢٥) باشا ٣ ، ص ٥١ : نسطوريوس يزعم أنّه إذا قال إن المسيح مات عنا إنما يعني أنّه مات عنا إنسان صرف في طبيعتنا مثل أحدنا وأنّ هذا الإنسان ليس هو الإبن الأزلي المتأنّس في شأننا .

فمن هذه الشهادات المتوافقة يتّضح أنّ أُسقف حرّان الخلقيدونيّ ثاودوريكوس فوجلا، الذي يتحدّث عنه ميخائيل الكبير، إنّما هو أبو قُـرَّة نفسه الذي يتكلم عنه معاصره أبو رائطة في رسائله. وهو نفسه صاحب المقالات التي لدينا باسم أبي قُـرَّة. وممّا يدعم هذا القول شهادات التواريخ الأرمنية (وكذلك التواريخ الجيورجية، إلّا أنّنا لم نتمكن من الاطّلاع شخصيًّا على نصوصها). أمّا الاختلافات الطفيفة فتدلّ على استقلال المصادر ليس إلّا.

ب – تاريخ ابن البطريق

سعيد ابن البطريق، بطريرك الاسكندريَّة الملكيّ، كتب تاريخه في مطلع القرن العاشر الميلاديّ. وقد جاء فيه، بعد ذكر كتابات صوفرونيوس البطريرك الاسكندريّ ضدّ محاربي الأيقونات، ما يلي: «وكان أبو قُـرَّة ممّن ثبّت أيضًا السجود للصور، ووضع في ذلك كتابًا سمّاه: ميامر في السجود للصور»[٢٦].

انها المرَّة الواحدة التي يتطرّق فيها المؤرّخ لذكر أبي قُـرَّة، وذلك بصورةٍ عابرة ودون تعريف شخصيّته. إنّ ذكر أبي قُـرَّة كان ما يزال حيًّا في مطلع القرن العاشر. وإنّ هذين السطرين هما كلّ ما نجده بشأن كاتبنا في الأدب الملكيّ حتى سنة ١٧٢٠ (حيث يستشهد به افتيموس صيفي أُسقف صيدا). وإنّ سائر ما كُتب عنه قد صدر من خصومه. بيد أنّ ذكره لم يزل حيًّا لفترة طويلة، كما يشهد بذلك ما حيكَ حول شخصه من روايات شعبية.

٥ – الجذور التاريخية للروايات الشعبيّة والتقويّة: – سيرة القديسَيْن ميخائيل السابائيّ وثاودورس الرهاويّ:

يأتي ذكر أبي قُـرَّة في سيرة القديس ميخائيل السابائيّ (أي من رهبان دير سابا) المحفوظة باللغة الجيورجيّة[٢٧]. فيحدّثنا الراوي، باسيليوس الحمصيّ، أنّه لمّا كان راهبًا في دير القديس سابا،

---

(26) *Eutychii patriarchae Alexandrini Annales*, ed. L. CHEIKHO, *C.S.C.O.* (50-51), t. II, p. 64, ligne 14.

(27) K. KEKELIDZE, *Monumenta hagiographica goergica,* Tiflis 1918. — P. PEETERS, *Analecta Bollandiana*, t. 48 (1930), p. 65-98 : *La passion de St Michel Le Sabaïte.*

توجّه مع عددٍ من الرهبان الآخرين الى مقام للعذراء قريبٍ من الدير، يوم عيد البشارة. وفي طريق عودتهم، توقّفوا عند محبس أبي قُرَّة، وطلبوا اليه حديثًا تقويًّا. فقصّ عليهم سيرة الراهب ميخائيل، الطبرانيّ الأصل، الذي ذهب من دير مار سابا الى مدينة القدس ليبيع محاصيله، فأُقحِمَ في قضيّةٍ قادته الى مناظرةٍ دينيّةٍ بحضرة الخليفة عبد الملك (٦٨٥ – ٧٠٥)، ثم أدّت إلى استشهاده. وينهي ثاودورس روايته وكأنّه عاصر الأحداث. ثمّ يتابع باسيليوس الحمصيّ حديثه، فيختمه بمديح للقديس سابا، الذي أنجب ديره رجالاً عظامًا من أمثال اسطفانس ويوحنّا وتوما وثاوذورس أبي قُرّة، «النبتة الحديثة المتفرّعة من دوحة مار سابا، كبير رعاة وأحبار بلاد أشّور، ومجترح المعجزات في بلاد بابل».

قد تبيّن للباحثين أن قصّة استشهاد ميخائيل السابائيّ تشكّل مقطعًا من سيرة القديس ثاوذورس الرهاويّ التي نُشرت قبل بضعة اعوام [٢٨]. وإنّ الأب بيترس اليسوعيّ، وهو من جماعة البولنديّين المختصّين في تمحيص سِيَر القدّيسين، يشكّك تاريخيًا في صحّة سيرة ثاوذورس الرهاويّ، ويرى فيها توسّعا تقويًّا وخياليًّا، انطلاقًا من شخصيّة أبي قُرَّة التاريخيّة [٢٩]. أمّا فاسيليف، فيرى في ثاوذورس الرهاويّ شخصًا تاريخيًا متميّزًا عن أبي قُرَّة، إذ إنه، وفقًا للسيرة، لا يُطلَق عليه قطّ اسم أبي قُرَّة، وقد سيم اسقفًا عام ٨٣٦، وقدم إلى بلاط القسطنطينية في زمن الامبراطور ميخائيل الثالث [٣٠]. وأيًّا كان الأمر، فإنّ سيرة ثاوذورس الرهاويّ ليست مصدرًا لمعرفة شخصيّة أبي قُرَّة التاريخيّة.

أمّا سيرة ميخائيل السابائي، فأيًّا كانت صحتها التاريخيّة، فإنّها تحفظ لنا ذكرى مرور أبي قُرَّة في دير مار سابا ونشأته الرهاويّة، وجدالاته مع الخليفة.

---

(28) I. POMJALOVSKY, *Zitie ije vo sviatykh ottsa nachego Theodora archiepiskopa Edeskag,* St. Petersbourg, 1892.

إنّ راوي السيرة هو باسيليوس نفسه، ويقول إنّه أسقف حمص وابن اخي القدّيس. أمّا في النصّ العربيّ للسيرة نفسها (الذي لم ينشر بعد)، فالراوي هو باسيليوس اسقف منبج وتلميذ القدّيس. توجد السيرة في المخطوط العربي ١٤٧ من مكتبة باريس الوطنيّة، وقد عثرتُ على نسخة أخرى للسيرة في المخطوط العربي ٥٣٨ لدير القديسة كاترينا في جبل سينا، الصفحة ١٢٠ وما يليها. وتاريخ المخطوط يعود إلى سنة ١٢١١.

(29) P. PEETERS, *Anal. Boll.*, t. 48 (1930) : *La passion de St. Michel le Sabaïte,* p. 82.

(30) A. VASILIEV, *The life of St. Theodore of Edessa,* dans *Byzantion,* 1942-43, p. 210-216.

٦ – المصادر الإسلاميّة :

آ – فهرست ابن النديم

من الأمور المستغربة أن لا نجد ذكرًا لكاتبنا عند المؤرخين المسلمين. فالذين عُنوا بدراسة أبي قُرَّة لم يعثروا على اسمه في مؤلّفات المؤرّخين المسلمين الضخمة. على أنه يبدو لي أن ابن النديم جاء على ذكر أبي قُرَّة في كتابه «الفهرست». فقد ورد في لائحة «الكُتّاب النصارى» ما يلي: «... وأبو عزّة، وكان اسقف الملكيّة بحرّان، وله من الكتب كتاب يطعن فيه على اسطورس الرئيس، وقد نقضه عليه جماعة»[٣١].

مما لا شكّ فيه انّ «أبو عزّة» ما هو الّا قراءة خاطئة لنسّاخ مسلمين يجهلون من هو ابو قُرَّة. أمّا أسطورس الرئيس، فما هو الا نسطورس الهرطوقي.

ويذكر ابن النديم في لائحة النَقَلَة اسم «ثيادورس» فيقول: «ومنهم قينون، وهو أصحُّ الناقلين نقلاً، وأحسنُهم عبارةً ولفظًا. وثيادورس، ويوشع بخت، وحزقيل، وطماثاوس، ويوشع ابن بدد: هؤلاء نَقَلَةٌ ومفسّرون، ونحن نستقصي أخبارهم في مقالة العلوم القديمة»[٣٢].

وعند حديثهِ عن كتب ارسطو، يوضح ابن النديم دور ثيادورس هذا في النقل، فيقول: «الكلام على أنالوطيقا الاولى: نقله ثيادورس إلى العربي، ويقال عرضه على حُنَيْن فأصلحه. ونقل حُنَيْن قطعةً منه إلى السريانيّ، ونقل اسحق الباقي إلى السرياني»[٣٣].

ان ابن النديم لا يعرّف بثيادورس هذا. على أنّ الدلائل تشير إلى أنّه ثاودورس أبو قُرَّة. ولا ذكر لثاودورس آخر في هذه الفترة بين المسيحيّين المنشغلين بالفلسفة. فيفيدنا إذًا ابن النديم بأنّ أبا قُرَّة هو أيضًا من التراجمة، إذ ترجم لأرسطو أحد كتبه المنطقيَّة، الأنالوطيقا الاولى، وإنّ الاكسرخوس يوسف نصرالله، في مقاله: الكنيسة الملكيّة في العراق وفارس وآسيا الوسطى، يؤيّد هذا الرأي،

---

٣١) الفهرست، لابن النديم، الفن الثاني من المقالة الاولى، الكلام على إنجيل النصارى وأسماء كتبهم وعلمائهم ومصنّفيهم، طبعة(Flügel)، ص ٢٤، وطبعة دار المعرفة بيروت ١٩٧٨، ص ٣٦، وهي إعادة مصوّرة لطبعة مصر عام ١٩٢٨.

٣٢) الفهرست لابن النديم، طبعة دار المعرفة في بيروت، ص ٣٦.

٣٣) الفهرست لابن النديم، المقالة السابعة الفن الاول، طبعة بيروت، ص ٣٤٨.

وإنْ كان لا يذكر مصادره . فهو يقول : « لا بدَّ من أن تكون الأوساط البغداديَّة قد جذبت أبا قُـرَّة . فإنَّه كان معروفًا لديها ، إذ إنَّ ترجمته للأنالوطيقا الأولى لأريسطو كانت متداولةً في صفوفها . وكان الحسن بن سوّار ويحيى بن عدي وأبو بشر متى يرجعون إليها . ويبدو أنّه خلال إحدى إقاماته في بغداد ، تعرّف أبو قرّة بطاهر بن الحسين ، مؤسس الأُسرة الطاهريَّة في خراسان ، وأحد المعاونين الأقربين للمأمون . وأنّ طاهرًا هذا طلب إليه ترجمة مقالَيْن منسوبين الى أرسطو »[٣٤] .

بيد أنّ الإكسرخوس يوسف نصرالله ، في كتابه « تاريخ الحركة الفكريّة في الكنيسة الملكية ، المجلد ٢ » الذي لا يزال قيد الطبع ، والذي تفضّل فأطلعنا عليه مؤخّرًا ، يوضح ويثبت نشاط أبي قُرَّة في مجال الترجمة . فبعد سرد نصّ ابن النديم المذكور أعلاه يقول :

« من هو ثاودورس هذا ؟ إن المخطوط العربي ٢٣٤٦ من مكتبة باريس يسمّيه ثاوذورس النزاري . وإنّ ب . كراوس هو أوّل من أثبت أنّ ثاوذورس هذا ليس سوى ثاوذورس أبي قُرَّة[٣٥] ، وقد أيّده في ذلك ر . والزر[٣٦] . وإنّ دراسة أطروحة حديثة بالألمانية[٣٧] تثبت رأي المؤلّفين السابقين ، بحيث أننا على يقين الآن من أنّ أسقف حرّان قد ترجم ، علاوة على الأنالوطيقا الأولى ، مؤلّفين منسوبين خطأ لأريسطو ، كان طلبها منه أحد مُقرّبي الخليفة المأمون من الفرس ، أثناء حربه ضدّ أخيه الأمين ، وهو طاهر بن الحسين ، مؤسّس الأسرة الطاهريّة في خراسان . وأحد هذين المؤلَّفين ، وهو « فضائل النفس » محفوظ في اسطنبول في المخطوط كوبرولو رقم ١٦٠٨ ص ٦٦ أ — ٧٢ ب (الجيل العاشر الهجري)[٣٨] . وقد نشر عبد الرحمن بدوي ترجمة الأنالوطيقا الأولى[٣٩] عن

(34) Mgr. NASRALLAH, *L'Eglise melchite en Iraq, en Perse et dans l'Asie centrale,* Jérusalem, 1976, p. 84.

(35) *R.S.O.* XIV, 1932, p. 3, note 3.

(36) E. I. art. *Arisṭuṭalis,* p. 652 ; *L'éveil de la philosophie islamique,* p. 33. Cf. aussi F.E. PETERS, *Aristoteles arabus,* Leiden, 1958, p. 74-75 ; R. PARET, *Les premières traductions arabes d'œuvres grecques,* in *Byzantion,* t. 29-30 ; 1959-1960, p. 393, n° 4, 401.

(37) M. KELLERMANN, *Ein pseudaristotelischer Traktat über die Tugend,* Dissertation, Erlangen, 1965.

٣٨) ف . السيّد ، جامعة الدول العربيّة ، فهرس المخطوطات المصوّرة ، ١ ، القاهرة ١٩٥٤ ، ص ٢٢٩ ، رقم ٢٩٨ .

٣٩) عبد الرحمن بدوي ، منطق أرسطو ، ص ٣٠٩ — ٤٦٣ ، راجع أيضًا Oriens VI, 1953, pp. 129sq.

مخطوط باريس العربي رقم ٢٣٤٦ (١٠١٨ للمسيح) وهناك مخطوط آخر، الشستربتيّ رقم ٣٧٦٩)».

ويعود ابن النديم الى ثاوذورس فيذكره بين المصنّفين، فيقول عن «ثيودورس»: «وله من» الكتب كتاب الأكر، ثلاث مقالات، كتاب المساكن مقالة، كتاب الليل أو النهار مقالتان[٤٠].

ب - كتاب الحيوان، للجاحظ:

إنّ الجاحظ لم يجهل أبا قُرَّة ويبدو أنه إيّاه يعني في هذا المقطع من السفر الأول لكتاب الحيوان حيث يتحدّث عن قيمة الترجمة. يقول:

«فمتى كان - رحمه الله - ابن البطريق وابن ناعمة وابن قرّة وابن فهريز وابن دهيلى وابن المقفّع مثل ارسطاطاليس؟ ومتى كان خالد مثل أفلاطون؟»[٤١].

عندما كتب الجاحظ كتاب الحيوان (في أواسط القرن التاسع) لم يكن ثابت ابن قرّة قد اشتهر بعد، وكان لا يزال يافعًا. وأقترح ان نقرأ «أبو قرّة» بدلاً من «ابن قرّة» ليستقيم النصّ. وهكذا في نظر الجاحظ، يُعدّ أبو قرّة من كبار التراجمة وإن كان عمله، بالطبع، لا يبلغ مستوى الأصل.

---

٤٠) الفهرست لابن النديم، المقالة السابعة، الفنّ الثاني، ص ٣٧٦.

٤١) المختار من التراث العربيّ، كتاب الجاحظ السفر الأول، ص ٣٢٥ - ٣٢٦.

الفصل الثالث

هويّة أبي قُرَّة

١ - إسمه وألقابه

يُسمَّى كاتبنا ثاوذورس . أمّا صيغة ثاودوريكوس ، التي يستعملها مخائيل الكبيروابن العبريّ فانها ولا شكّ تحريف بسيط . وكذلك ثاوذوريطوس ، في مخطوط دير الشير ذي الرقم ٣٧٣ ، وثاوضوسيوس عند المؤرخ الرُّهاوي المجهول . إنّ هذه الصيغ كلها تفيد المعنى عينه الذي تدلّ عليه كلمة ثاوذوروس ، أي عطا الله .

أمّا « أبو قُرَّة » ، فهو لقب جاءه من الأوساط العربيّة الإسلاميّة ، على ما يبدو ، إذ إنّ بعض المخطوطات اليونانيّة تشير ، في عناوين المقالات ، إلى أنَّ المؤلّف هو ثاوذورس « المعروف عند العرب بأبي قُرَّة » . وقد اعتقد بعض المستشرقين القدامى أنَّ هذا اللقب هو إشارة الى مدينته الاسقفية ، وأنَّ لقب « أبو قُرَّة » يعني الأب أو الأسقف لمدينة « قُرَّة » . إلّا أنه ، وإنْ كان اليونان قد نقلوا أحيانًا اسم حرَّان الى (Carrhae) ، إذ ليس لديهم حرف الحاء ، فهذا المعنى غيروارد في اللغة العربيّة . فاسم قُرَّة اسم علم يمتاز به الحرّانيون ، كما يشهد بذلك فهرست ابن النديم . فهناك ثابت بن قُرَّة بن مروان (ص ٣٨٠) ، وابن أبي قُرَّة (ص ٣٨٨) ، وقُرَّة بن قميطا الحرّانيّ (ص ٣٩٧) ، وقُرَّة بن ثابت بن ايليا (ص ٤٥٤) رئيس الصابئة في حرّان ، وخلفه فيها ابنه جابر بن قُرَّة بن ثابت ، وحفيده سنان بن جابر بن قُرَّة بن ثابت بن ايليا ، ثم بعد حقبةٍ من الزمن ، قُرَّة ابن الأشتر (ص ٤٥٤) .

وان تكنّي اسقفنا بأبي قُرَّة دليل على اندماجه في المحيط الحرّاني ، وعلى شعبيَّته بين العرب المسلمين . أمّا لقب « فوجلا » ، الذي يطلقهُ ميخائيل الكبير على صاحبنا تهكّما ، فلا نجده عند أيّ كاتبٍ آخر سواه .

وتشير المخطوطات إلى كاتبنا دومًا إلى أنّهُ اسقف حرّان ، إلّا ما ندر . وتنعته بالمعلّم اللاهوتي [١] ، أو بالمعلّم الفيلسوف [٢] ، وأحيانًا بالقدّيس [٣] . وتقول إنّه « المعلم العامل والفيلسوف الكامل والأب الفاضل كير ثاوذورس اسقف حرّان » [٤] . إلّا أنّنا لم نعثر على ما يشير إلى أنّه اعتُبر رسميًّا في مصافّ القديسين في أيٍّ من الكنائس .

وإنَّه من فئة الخلقيدونيّين المعروفين أيضًا بالملكيّين ، ومن كبار أئمّتهم ، إذ يضعه أخصامه في مستوى القدّيسَيْن مكسيموس المعترف ويوحنّا الدمشقيّ . وهو يقبل بتحاديد المجامع المسكونيّة الستّة الأولى . فهو ليس اذًا من فئة الملكيّين الموارنة .

٢ – أهمّ أحداث حياته

آ – نشأته في الرُّها

يقول البطريرك ميخائيل الكبير عن أبي قُرَّة (فوجلا) إنه « خلقيدونيّ من الرُّها . كان لفترة من الزمن أُسقفًا على حرّان » . فالرُّها هي اذًا منبته في نظر المؤرّخ السريانيّ .

وقد نجد تثبيتًا لهذا الرأي في ما جاء على لسان أبي قُرَّة في مقالهِ في إكرام الأيقونات ، إذ يدعو مدينة الرُّها : « مدينتَنا » . ويعود ضمير الجمع إلى المتكلّم ، أي المؤلّف نفسه ، وإلى من يوجّه إليه المقال ، داعيًا ايّاه ، « أخانا الأمبا يانّا » (أي يوحنّا) . ويُظهر له أبو قُرَّة كلَّ احترام وتقدير . ومعروفٌ أنَّ لقب « أمبا » يعود عادةً إلى الأساقفة . أفلا يكون هذا الأسقف المعاصر لأبي قُرَّة ، ومواطن يوحنّا ، اسقف الرُّها الملكي [٥] الذي تنسب إليه المخطوطات جدالاً دينيًا في حضرة الخليفة هارون الرشيد ، والذي يشكّك المؤرّخ اليسوعي بيترس في صحة وجوده ؟ [٦] . إنّ هذا المؤرّخ الناقد يضع

---

١) باشا ٥ ، ص ٧٥

٢) باشا ٧ ، ص ٩١

٣) باشا ٨ ، ص ١٠٤

٤) باشا ٩ ، ص ١٤٠

(5) K. Kekelidse, *Zitie i podvigi sv. Ioanna Katolikosa urhajskavo*, dans *Khristianskij vostok*, t. II. 3 (1914), p. 301-340.

(6) *P. Peeters, La passion de St. Michel le Sabaïte*, dans *Anal. Boll. t. 48, (1910), p. 86.*

في موضع الشكّ وجود جماعةٍ ملكيّةٍ ذات شأن في بلاد ما بين النهرين ، في غضون القرن الثامن . ولذا يقترح اعتبار منشأ أبي قُرَّة في رافانه Ῥαφάναι ، من أعمال سورية الوسطى ، ممّا يفسر في زعمه لقب « فوجلا » الذي أَطلقه ميخائيل الكبير على كاتبنا ، متلاعبًا في الالفاظ ، اذ إنَّ Ῥαφάνις باليونانيّة تعني « اللفت » و Ῥαφάνος تعني « الملفوف » [٧] .

إلّا أنَّ وجود الملكيّين في بلاد ما بين النهرين ، وفي الرُّها بالذات ، ثابتٌ تاريخيًّا . وإليك نتيجة بحثٍ قام به الأستاذ فان روي ، من جامعة لوفان ، حول « الرسالة الدفاعيّة التي وجَّهها إيليا إلى لاون وكيل أسقف حرّان الملكيّ » ، في أواسط القرن الثامن . يقول الاستاذ المذكور : « إنّ نتيجةً هامّةً لبحثنا هي أنّهُ ، بعد تثبيت عقيدة الطبيعة الواحدة ، وبعد الفتح العربي نجدُ ، في بلاد ما بين النهرين – وقد تحقّقنا ذلك في ما يخص ميّافارقات وحرّان والرُّها . ولا نرى ما يُحتّم حصر ذلك في الابرشيات المذكورة – قامت كنيسةٌ كاثوليكية (يعني ملكيّة)، لها اساقفتها، وتنعم بحياة فكرية مرموقة. فمن الأوهام الشائعة أنّ بلاد ما بين النهرين لم تعرف بعد الفتح العربي إلّا أنصار الطبيعة الواحدة واساقفتهم وثقافتهم . فممّا لا شكَّ فيه ، نظرًا للمعلومات التي تُزوّدنا بها الوثيقة التي درسناها ، أنَّهُ من الأَجدر أن نكون اكثر حذرًا في حكمنا ، وأن نعيد النظر في استنتاجات متسرّعة » [٨] .

ونذكر أيضًا ، دعمًا لذلك ، أن البطريرك ثاوفيلتكوس ، بطريرك انطاكية الملكيّ ، في أواسط القرن الثامن ، كان قبل اعتلائه الكرسيَّ البطريركيّ ، « أحد كهنة الرُّها ، وأصله من حرّان » [٩] .

وإنّ المؤرّخ ميخائيل الكبير ، الذي يستند إلى تاريخ ديونيسيوس التلمحري (وقد كتب في أواسط القرن التاسع) ، يذكر أنَّ الامبراطور البيزنطيّ هرقل ، لما زار الرُّها عام ٦٣٠ ، سلّم كنيستها الكاتدرائيّة إلى الملكيّين . وبقيت في حوزتهم بعد الفتح العربيّ لفترة طويلة ، « اذ إنّ العرب أقرّوا لكل ملّة ما وُجد في حوزتها من الكنائس ، ومن جملتها كاتدرائيتا الرُّها وحرّان » [١٠] . وهذا يدلّ

---

(7) *Art. cit.* p. 90-91.

(8) A. Van Roey, *Lettre apologétique d'Elie à Léon syncelle de l'évêque chalcédonien de Harran,* dans *Sylloge Exerptorium,* t. XI. Louvain 1946, p. 21.

٩) حسب المؤرّخ ثاوفانوس الذي يستند اليه كورولفسكي في مقاله « أنطاكية » في معجم التاريخ والجغرافية الكنسي ، العمود ٥٩٧ .

١٠) تاريخ ميخائيل الكبير ، ص ٤٠٨ – ٤١٠ ، ويستشهد به البطريرك أغناطيوس يعقوب الثالث في « الحقائق الجليّة » ، ١٩٧٢ ، ص ٦٠ – ٦١ و ٨٤ – ٨٥ .

على أن الملكيّين لم يكونوا في تلك المنطقة «اقليَّة لا يكترث لها ولا تُذكر».

وكون أبي قُرَّة من الرُّها يفسّر لنا اهتمامه الكبير باليعاقبة، وتأليفه ثلاثين ميمرًا بالسريانيّة لإيضاح العقيدة الخلقيدونيّة (١١)، علمًا بأننا لا نعثر للملكيّين غربيَّ الفرات على أثر لاستعمال للسريانيّة خارج نطاق الليتورجيا.

ب – ترهّبه في دير مار سابا وثقافته

من المسلّم به ان ثاوذورس اعتنق الحياة الرهبانيّة في دير مار سابا، في فترة كان الدير فيها لا يزال في أوج ازدهاره، وهو يشكّل المركز الأهمّ للحياة النسكيّة والفكريّة في البطريركيّة الاورشليميّة، وحتّى في البطريركيّة الانطاكيّة. ففي هذا الدير كان قد توفي، في اواسط القرن الثامن، يوحنّا الدمشقيّ الشهير. وكان ذكره لا يزال حيًّا بين الرهبان، عندما أُمَّ الديرَ الشابُّ ثاوذورس. وإنّ أبا قُرَّة، وإنْ لم يعرف شخصيًّا يوحنّا الدمشقيّ، إلّا أنّه اتّبع خطاه وتبنّى مشاغله. وقد عزم على أن ينشر في العالم العربيّ افكار ذاك المعلم.

إنّ قصّة استشهاد ميخائيل السابائي، كما رأينا، تتحدّث عن أبي قرّة وكأنه عائش في رحاب دير مار سابا، وأحد أمجاده. وأيًّا كانت صحة القصّة، فإنّ إطارها العامّ لا بدّ أن يكون صحيحًا. وإنَّ الكاتب ما كان ليضع على لسان أبي قُرَّة رواية هذه الاحداث ضمن الدير، لو لم يكن أبو قُرَّة يُعتَبر راهبًا سابائيًّا، أي من رهبان دير مار سابا.

وإِنَّ مقالات أبي قُرَّة التي لدينا تُظهر أيضًا علاقاته بالاوساط الاورشليميّة عمومًا، وبدير مار سابا خصوصًا. فالرسالة الى الصديق اليعقوبيّ داوود تشير في مطلعها الى التقائهما في الأماكن المقدَّسة، وتنتهي بالإبتهال الى «ابينا القديس سابا»، مِمَّا لا يُعقَل إِلّا على لسان راهب سابائيّ. وعلاوةً على ذلك، فإِنَّ لجوءَ ديوان البطريركيّة الاورشليميَّة اليه، لكتابة الرسالة الى الأرمن، دليلٌ على أنَّه لم يكن غريبًا عن أوساط المدينة المقدسة. ومن المعروف أنَّ البطريرك توما، الذي كُتبت الرسالة باسمه، والكاهن ميخائيل رئيس الديوان البطريركي، الذي ترجمها الى اليونانيّة، كلاهما أيضًا من رهبان دير مار سابا.

ونحن نتساءَل: في أيّ سنٍّ اعتنق ثاوذورس الحياة الرهبانيّة؟ ما هو مدى الثقافة الدنيويَّة التي

---

١١) باشا ٣، ص ٦٠ – ٦١

حصّلها ، وهل شغل مناصب حكوميّة قبل ترهّبه ؟ ليست لدينا معلومات دقيقة في هذه المواضيع . إلّا أنّ اطّلاعه العميق على اللغة العربيّة وعلى أصول الإسلام ، لا نرى له تفسيرًا فيما لو كان قد خرج حديث السنّ من الرُّها ، ولم يتّصل بأوساط الثقافة العربيّة المختلفة . وإذا اعتبرنا ماكتبه في مقاله عن وجود الخالق والدين القويم وكأنّه حَدَثٌ حياتيّ واقعيّ ، فيكون قد غادَرَ الرُّها ، مدينته المسيحيّة المغلقة ، ليجد نفسه في المدائن ، تلك العاصمة الساسانية القديمة ، أو بالأحرى بغداد المجاورة لها ، محاطًا بشتّى التيّارات الفكريّة والدينيّة . وفي هذا الوسط الاجتماعيّ الجديد ، أخذ يشعر بحدّة المعضلة الدينيّة ، كما تمرّس فيه على إتقان اللغة العربيّة .

ويتبيّن لنا من شهادة البطريرك ميخائيل السريانيّ أنّه كان يُتقنُ الفلسفة والمنطق . ويتّضح ذلك من كتاباته . وقد ترجم الى العربيّة بعض كتب أرسطو في المنطق . ويُستَشَفُّ من رسالته إلى صديقه اليعقوبي داود ، وعلى الأخص من وصفهِ علاقة النفس بالجسد ، أنّه كان يُلِمُّ أيضًا بالطبّ . فيكون ثاوذورس قد حاز أعلى ثقافةٍ علميّةٍ ممكنةٍ في زمانه . وكان يجيد السريانية والعربيّة واليونانيّة معًا .

وفي الدير تعمّق في علم الكتاب المقدّس والآباء القدّيسين ، لا سيّمَا لاونديوس البيزنطيّ ، ويوحنا الدمشقيّ . وهناك ابتدأ كتابة مقالاته الأولى . وقد يكون ابتدأ يمارس الوعظ في كنائس القدس ، على مثال يوحنّا الدمشقيّ . وقد حفظت لنا المخطوطات عدّة عظات منسوبة إليه . وهذا ما لفت إليه الانظار عند شغور كرسيّ حرّان الاسقفيّ .

ج – الأسقفيّة في حرّان

إن حرّان مجاورةٌ للرُّها ، موطن أبي قُرَّة . وكانت شهرته قد بلغت إليها . وهذه المدينة ، التي كان قد توقف فيها إبرهيم الخليل اثناء نزوحه من جنوب العراق إلى بلاد كنعان ، كانت ما تزال مركزًا فكريًّا ودينيًّا هامًّا . فالثقافة اليونانيّة ، لا سيّمَا علوم الفلك والرياضيّات ، فضلاً عن الطبّ والفلسفة ، كانت منتعشة فيها . وكانت فيها جماعة وثنيّة ما زالت تعبد الأجرام السماويّة ، قد تمكّنت من البقاء مستترة . وفي عهد المأمون إدّعى أصحابها أنّهم من الصابئة ، وهم من « اهل الكتاب » ، فاستطاعوا

بهذه الطريقة أن يحافظوا على حريّتهم[١٢].

وكانت الجماعة المسيحيّة في حرّان مقسومةً إلى مذهبَيْن : مذهب أنصار الطبيعة الواحدة أو اليعاقبة ، ومذهب الخلقيدونيّين أو الملكيّين. ولم يكن المذهبان قد انغلقا بعدُ تمامًا ، كلٌّ على الآخر. فكان التنقُّل من مذهبٍ إلى آخر أمرًا متواترًا ، كما يُستنتَج من رسالة إيليا إلى لاون وكيل أُسقف حرّان الملكيّ ، التي درسها فان روي . وهذه الرسالة تُعطي فكرةً عن النشاط اللاهوتي في تلك الجماعة ، وتعرّفنا على خمس مقالات ضد المذهب القائل بالطبيعة الواحدة في المسيح ، وَضَعها قسطنطين الذي كان أُسقفًا للملكيّين في حرّان في الجزء الأوّل من القرن الثامن . وإنّ إحدى هذه المقالات إنّما هي ردٌّ على رسالةٍ بعث بها إليه شمعون ، أسقف اليعاقبة في تلك المدينة.

وترتَّب على أبي قُرَّة أن يتابع هذا التقليد . لكنّنا لا نعرف الكثير عن نشاطه الرعويّ ، ولا كيف قاوم الوثنيّة ، وحاول رأب الصدع بين الفئتين المسيحيّتين المتنازعتين. ولم يكن يكتفي بالتوجّه إلى أبناء ملّته ، بل كان يُعنى بشؤون جميع الناس ، من مسيحيين ومسلمين ويهود . فإلى هذه الحقبة يرجع على الأرجح حواره مع حاكم الرُّها (أو حمص)؟. وكذلك مقاله القيّم في إكرام الأيقونات . فإنّ اعتراضات المسلمين واليهود ، والحركة المناهضة للأيقونات ،التي شنّها الأباطرة البيزنطيّون من الأُسرة الأيصورية في تلك الحقبة ، حملت الكثيرين من المسيحيّين في الشرق العربيّ على التخلّي عن إكرام الأيقونات واستنكاره . وإنّه بناءً على طلب تلك الشخصيّة المحترمة (الأنبا يَنّة) ، الذي قد يكون يوحنّا اسقف الرُّها ، كتب أبو قُرَّة مقاله ليثبت شرعية إكرام الأيقونات وفوائدها.

وإذا أخذنا بقول المؤرّخ ميخائيل الكبير ، فإنّ أبا قُرَّة « بقي فترةً قصيرةً أسقفًا على حرّان ، ثم إن البطريرك ثاودوريطوس عزله بسبب الشكايات التي قامت ضدّه » . إن البطريرك ميخائيل لم يوضّح لنا نوعيّة تلك الشكايات .فلربّما لم يكن في الأمر سوى مجرّد استقالة ، فيكون شأنه كشأن يعقوب

---

١٢) يروي ابن النديم في كتابه « الفهرست » قصّة انتحالهم اسم الصابئة أثناء مرور المأمون بحرّان ، وذلك استنادًا إلى ما يقوله يوسف ايشع القطيعيّ النصرانيّ في كتابه « في الكشف عن مذاهب الحرنانيين المعروفين في عصرنا بالصابئة . «راجع الفهرست ، ص ٤٤٥ – ٤٤٦ .

أمّا الصابئة الحقيقيّون أو الصابغة ، فهم شيعة تنتسب إلى يوحنّا المعمدان ، وتعيش جنوبيّ العراق . ويتحدّث الكتّاب العرب المتأخرون عن « صابئة حرّان » . أمّا أبو قرّة فلا يأتي على ذكرهم بالرغم من أنّه يتحدّث عن وثنيّة الحرّانيين ، في مقاله « في وجود الخالق والدين القويم » . وهذا يؤيد صحة نسبة المقال إلى أبي قُرَّة . فأيّ مؤلف متأخر يدّعي أنه أسقف حرّان ما كان ليسمّي وثنيّ حرّان إلّا بالصابئة .

الرُّهاويّ ، الذي استقال عن أسقفيّة الرُّها قبلَهُ بقرنٍ ، إذ يئس بسبب جمود السلطات الكنسيّة ، ولم يتمكّن من تحقيق الإصلاحات التي ابتغاها ، فعاد إلى ديره وإلى دراساته المحبَّبة . على كلّ حال ، فإنّنا نلاحظ أنّ ذكرى أبي قُرَّة لم تتلطّخ من جرّاء هذا العزل (إذا تمَّ فعلاً) . فالبطريركيَّة الأورشليميّة ما زالت تكنُّ له كلَّ تقدير وثقة ، والمخطوطات تنعته بالقدّيس ، ولا تزال تذكر أنّه أُسقف حرّان . وقد يكون البطريرك ثاوذوريطوسُ استهجن أسلوب ذاك الأُسقف الذي يخالط كثيرًا الأمراء المسلمين ، ويتجوّل خارج إيالته . فأَوقفه عن إدارة أبرشيّته . وإنّنا نلاحظ في كلِّ حال أن النشاط الجديد الذي يبذله أبو قُرَّة ، والذي يذكره المؤرّخ ميخائيل في عام ٨١٣ ، يتناسب وتاريخ وفاة البطريرك ثاوذوريطوس . فقد يكون خليفة ثاوذوريطوس أعاد لأبي قُرَّة منصبه وكرامته ، إذ إنَّ تاريخ الرّهاوي المجهول يُحدّثنا عن لقاء المأمون بأسقفنا في حرّان عام ٨٢٤ .

د – الإقامة الثانية في دير مار سابا

بين تخلّي أبي قُرَّة عن منصبه واستئناف نشاطه المكثّف ، تنقضي بضع سنوات ، يبدو أنّه قضاها في دير القديس سابا ، الذي كان يشهد إذ ذاك محاولةً للنهوض من الدمار الذي حلّ به عام ٧٩٦ [١٣] . فالأساقفة المستقيلون كانوا يلتحقون بديرهم الأصلي إذا كانوا رهبانًا . وهذه الإقامة الثانية تفسّر لنا عدّة أمور . فإنّ قصة ميخائيل السابائيّ تتحدّث عن أبي قُرَّة ، وتصفه راهبًا جليلاً متمرّسًا في النسك ، يتوافد إليه الرهبان الحديثو العهد ليستمعوا إلى إرشاداته التقويّة . على أنّ أبا قُرَّة ، قبل ارتقائه السدَّة الاسقفيَّة ، لم يكن متقدّمًا في السنّ . ثم إنّ مجموعة المخطوطات توحي بأنَّ دير مار سابا هو المكان الذي تشكّلت فيه مجموعة كتابات أبي قُرَّة . فالمخطوط الذي نُقل عام ١٠٥١ في دير مار الياس ، في جبل اللكام ، قد نُسخ عن الأصل المحفوظ في دير مار سابا [١٤] . وبمَا أَنَّ أكثر مقالات أبي قُرَّة قد وُضعت بعد أن أَصبح أُسقفًا ، فلا يُعقَل تجمُّعها في دير مار سابا إلا إذا كان عاد مؤلّفنا إلى هذا الدير ليقضي فيه فترةً ثانيةً من حياته .

وإنّ ميخائيل الكبير يُحدّد تاريخ ٨١٣ منطلقًا لنشاطٍ جديدٍ لأبي قُرَّة . وهذا يُعقَل جيّدًا إذا

١٣) هاجمت بعض قبائل البدو دير مار سابا وهدمت جزءًا كبيرًا منه ، وقتلت العديد من رهبانه . ويروي لنا استقانس المرنّم هذه الاحداث التي وقعت عام ٧٩٦م. وتعيّد الكنيسة البيزنطية لهؤلاء الرهبان المستشهدين ، في ٢٠ آذار .

١٤) حاشية مخطوط دير المخلص ، تعليق المطران باسيليوس فينان . ميامر ثاوذورس أبي قُرَّة ، باشا ، ص ٥ .

كانت الفترة السابقة قد انقضت في الخفاء ضمن جدران الدير.

هـ – لاهوتيُّ الكرسيّ الاورشليميّ

كان أبو قُرَّة ، أثناءَ إقامته في الدير ، ينكبّ على وضع تآليفه . ولسنا ندري هل أُقحمَ في الخلاف الذي ثار عام ٨٠٧ بين رهبان الدير ، أي دير مار سابا ، والرهبان الفرنج في جبل الزيتون . فإنَّ اثنين من هؤلاءِ الرهبان كانا قد رافقا السفارة التي بعث بها هارون الرشيد إلى شارلمان امبراطور الفرنج . ولدى عودتهما ، أضافا عبارة « والابن » على نصّ قانون الايمان (المنبثق من الآب) وفق ما سمعوه في معبد البلاط الامبراطوري ، مما أثار حفيظة رهبان دير مار سابا الذين لم يرق لهم هذا التجديد . وقد أرسل البطريرك الأورشليميّ رسالةً إلى البابا لاون الثالث يشكو له الأمر . فأطْلَعَ البابا الامبراطورَ عليها . فكان جواب هذا الأخير أنّه دعا الى عقد مجمع في مدينة إيكس عام ٨٠٩ وحاول الضغط على البابا لكي يُدخل الإضافة على نصّ قانون الإيمان . ويبدو أنّ البابا بعث برسالة جوابيّة الى البطريرك الأورشليمي . وإنَّ البطريرك الجديد توما أوفد نائبه الكاهن ميخائيل ، مزوَّدًا برسائل جديدة إلى البابا . وقد بلغ ميخائيل القسطنطينية في عهد الامبراطور ميخائيل رانغابي (٨١١ – ٨١٣) . ولا تذكر سيرته لأيّ سببٍ عدل ميخائيل هذا عن سفره إلى روما . لكننا نعرف أنّه سنة ٨١٣ عُقد الصلح بين شارلمان والأمبراطور البيزنطيّ ، وطويت قضيّة إضافة عبارة « والابن » . ويبدو أن بعضهم نصح موفد البطريرك الاورشليميّ بان يتريّث . ثم حال اندلاع محاربة الإيقونات دون متابعة سفره (١٥) .

إنّ الدلائل التاريخيّة تشير إلى أنَّ هناك رابطةً بين هذه البعثة والرسالة التي بعث بها البطريرك توما إلى الأرمن عن يد ميخائيل القيّم نفسه ، والتي هي بقلم أبي قُرَّة . فعنوان المقالة الرابعة من مقالات أبي قُرَّة في « مجموعة الآباء اليونان » ، تحمل العنوان التالي : « رسالة تتضمّن إيضاح الإيمان المستقيم البريء من العيب ، مرسلة من البابا المغبوط توما بطريرك اورشليم إلى الأراتقة الذين في أرمينية ، أملاها بالعربيّة ثاوذورس الملقب بأبي قُرَّة ، الصائر أسقفًا على حرّان ، وترجمها الكاهن ميخائيل ،

---

١٥) راجع سيرة ميخائيل القيّم والأخوين ثاوذورس وثاوفانيس المسومين التي نشرها الأب فايه في مجلة الشرق المسيحي :

S. VAILHE, *St. Michel le syncelle et les deux frères Grapti : Saint Théodore et St. Théophane,* dans *Revue de l'Orient chrétien,* 1901, p. 313-332 ; 610-640.

قيّم الكرسيّ الرسوليّ الاورشليميّ ، الذي أرسلت معه ، محتويةً على الإيمان الوحيد والحقيقي حسب تحديد المجمع الخلقيدونيّ ، والكلام المحدّد عما يخصّ الايمان بالمسيح الهنا » . لقد عهد البطريرك توما اذًا الى أبي قُرَّة بكتابة الرسالة المذكورة بالعربيَّة . وقد ترجمها إلى اليونانيّة ميخائيل القيّم . ولكن لمَ هذه الترجمة؟ ففي البلاط الأرمنيّ يتقنون العربيّة ، وأبو قُرَّة يتقن اليونانيّة ، وكان بوسعه كتابة رسالته مباشرةً بهذه اللغة . لذا يبدو لي أنّ الرسالة إنّما وُضعت بالعربيَّة ، لتُرسَل مع ميخائيل القيّم . لكن عندما توقّف حاملها في القسطنطينيّة ، طُلب إليه ترجمتُها . وهذه الترجمة هي التي حُفظت في المخطوطات البيزنطيّة ، بينما فُقِدَ الاصل العربيّ[١٦] .

يتّضح من هذا كلّه أنّ أبا قُرَّة كان اللاهوتيَّ الذي يعتمدهُ البطريرك الأورشليميّ لكتابة وثائقه الهامّة . وكان البطريرك توما من رهبان دير مار سابا ، وكذلك ميخائيل القيّم ، وأبو قُرَّة نفسه . أَفلا تكون الرسالة إلى البابا لاون الثالث ، التي حملها معه في الوقت عينه ميخائيل القيّم البطريركيّ ، هي أيضًا من قلم أَبي قُرَّة ، شأنها شأن الرسالة إلى الأَرمن ؟ قد كان بالإمكان البتُّ في الموضوع لو كانت الرسالة الموجَّهة إلى البابا قد صانها التاريخ . لكنّه من الأَرجح أنّها لم تُرسَل ، ولم تبلغ الديوان البابوي ، ثم فُقدت .

و – المدافع عن المجمع الخلقيدونيّ ، لا سيمَا في أرمينيا

اذا ما أخذنا بعين الاعتبار رواية البطريرك ميخائيل الكبير ، تبيّن لنا أنّ أبا قُرَّة كان منذ عام ٨١٣ داعيةً متجوّلاً . فبعد ان استنبط نظريّةً جديدةً للدفاع عن العقيدة الخلقيدونيّة بخصوص تجسّد

---

١٦) يقول الأب بيترس اليسوعي في كتابه «الأصول الشرقيّة لِسِيَر القديسين البيزنطيّة»

(P. PEETERS, *Le tréfonds oriental de l'hagiographie byzantine,* Bruxelles 1950, p. 186) :

«ان تعليقًا على احد المخطوطات الجيورجية يفيدنا بأنّ رسالة أَبي قُرَّة الى سكّان سومخيتي (اي ارمينيا) ، التي كتبها باسم البطريرك الاورشليميّ توما ، قد ترجمها من العربيّة الى اليونانيّة سنة ٩٣٤م كاهنٌ من المدينة المقدّسة ، اسمه ميخائيل ، وهو قيّم كنيسة القيامة فيها» . ويستند الاب بيترس الى ما جاء في كتاب زوردانيا :

TH. ZORDANIA, *Chroniques et autres matériaux concernant l'histoire de la Grégoire* (en géorgien), t. I, Tiflis 1892, p. 88-89.

إلّا إن هذا لا يزعزع اعتقادي بأنّ ميخائيل القيّم ، الذي ترجم الرسالة ، هو معاصر لأبي قُرَّة وللبطريرك توما ، لأنّ العنوان يفيد بأنّ الرسالة أُرسلت معه .

المسيح ، أخذ يجول في البلاد ، «ويبلبل ضمائر العديدين من الخلقيدونيّين والارثوذكسيّين» (أي أنصار الطبيعة الواحدة) ، حتى بلغ الاسكندريّة . وقد لاقى ، في ما يبدو ، الكثير من الإعجاب لدى الأُناس البسطاء ، من جرّاء فصاحة لسانه ومنطقه وجدالاته مع المسلمين . إنّما لم يتمكن من أن يهدي الى آرائه الكثيرين من الأَقباط .

ثمّ توجّه الى أرمينيا . وهذا الحادث في حياته هو الذي يثبته العدد الأكبر من الوثائق التاريخيّة .

كانت أرمينيا اذ ذاك خاضعةً للخلفاء العبّاسيين . لكنّها بدأت تنعم منذ بعض الوقت بشيءٍ من الحكم الذاتيّ . فان هارون الرشيد ، لكي يتمكّن من كبح جماح الأسر الإقطاعيّة الأرمنيّة ، إعترف سنة ٨٠٦ بلقب «أمير ارمينيا» للزعيم المحلّي آشود مساكر ، سليل الأُسرة الباغراتية . وقد عمل هذا ، باسم الخليفة ، على محاربة الإقطاعيين المتمرّدين ، وتمكّن بذلك من توطيد زعامة أُسرته .

امّا من الوجهة الدينيّة ، فكانت أرمينيا تخضع لتأثيرين مختلفين : تأثيرسوريّ في الجنوب ، وتأثير بيزنطيّ في الغرب . فإنّها لم تشترك في المجمع الخلقيدونيّ عام ٤٥١ ، لانشغالها آنذاك في الحرب مع الفرس الساسانيين . إلّا أنّها ، فيما بعد ، رفضت المجمع وأدانته في مطلع القرن السادس . وظلّت محاولات أباطرة القسطنطينية وبطاركتها قائمةً لجلب أرمينيا الى العقيدة الرسميّة . ومن بين هذه المحاولات المعروفة ، جهود البطريرك القديس جرمانس في مطلع القرن الثامن ، وجهود البطريرك فوطيوس في القسم الأخير من القرن التاسع . وإنّ جهود البطريرك الأورشليميّ توما تقع بين هاتين المحاولتين .

كان الأرمن يختلفون بعض الشيء عن السريان والأقباط في المفهوم اللاهوتي لسرّ التجسد ، بالرُّغم من معارضة جميعهم على السواء للمجمع الخلقيدونيّ . فالأرمن كانوا يتبعون آراء يوليانس أُسقف هليكارناس ، الذي عارض ساويرس البطريرك الانطاكيّ ، ويوليانوس ينتقص من حقيقة فاعلية ناسوت المسيح . لذا لم تكن الشركة الكنسيّة مستمرّة دون انقطاع بين الكنيستين . وقد أُبرمت الشركة بينهما في مجمع مَلازكرت عام ٧٢٦ . إنّما كان ذلك إلى حين ، لأنّ البطريرك ميخائيل يتحدّث عن إعادة الشركة مجدّدًا بين الأرمن والسريان عام ٧٩٧ .

لما وصل أبو قُرَّة الى بلاط الأَمير آشود حوالي سنة ٨١٥ ، لقي الجوّ مهيَّئًا ، على أثر الرسالة التي كان قد أرسلها البطريرك توما منذ حوالي سنتين ، وهي من تأليف أبي قُرَّة نفسه . ويعترف البطريرك ميخائيل أنّ أبا قُرَّة لقي نجاحًا سريعًا لدى الأمير آشود ، وأنّه «منذ اللقاء الأول غَرَّرَ به واستماله» .

لكنَّ الأمير ما زال متردّدًا ، ولم يجد في بلاده عالِمًا أهلاً لأن يتصدّى لأبي قُرَّة . وكانت العلاقات الودّية ما زالت قائمةً بين الأرمن والسريان . بعد ان أعيدت الشركة بينهم عام ٧٩٧ . فكتب إلى أبي رائطة ، العالم السرياني . ولمّا لم يستجب أبو رائطة لنداء الأمير ، بعث إليه برسالةٍ ثانيةٍ يحثّه على القدوم ليجادل أبا قُرَّة . ولدينا جواب ابي رائطة ، والرسائل التي بعث بها مع الشماس نينوس قريبه ، الذي وكل إليه مهمّة مجادلة أبي قُرَّة[١٧] .

يقول ميخائيل الكبير إنّ أبا قُرَّة أنِفَ من التحدّث مع نينوس ، وهو شابٌّ يافع . إلّا أنَّ الأمير أرغمه على ذلك . « فغُلب على أَمره بعد جلستين ، وتبيّن أنّه لم يقرأ الكتاب المقدس ، ولم يتعلّم حكمة القدّيسين (أي كتابات الآباء القدّيسين) ، ولكن آراء الفلاسفة فقط » . وقد يدلّ هذا على أنّ جهد أبي قُرَّة تركّز بالأخصّ على إثبات أنَّ قول أنصار الطبيعة الواحدة في المسيح لا يعبّر عن فحوى المعتقد المشترك في المسيح ، مستندًا في ذلك إلى المنطق وتحاديد العبارات الفلسفيّة . ويكون قد توسَّع في ما أثبته في المقال اليونانيّ الثاني من « مجموعة مين » : « تفسير التعابير التي يستعملها الفلاسفة ودحض أرتقة الإكفاليين (اي الذين لا رأس لهم) ، تُبّاع ساويروس ، أي اليعاقبة » .

أمّا نينوس فلم يشأ أن ينازله في هذا المضمار . وقد يكون عرض مختاراتٍ من أقوال الآباء ، مِمَّن سبقوا المجمع الخلقيدوني ، والتي يتذرّع بها معارضو المجمع من أنصار الطبيعة الواحدة . وقد نفهم أنّ غير المطّلعين على الإطار الفكريّ الذي وردت فيه هذه التصريحات ، وعلى تطوّر معنى العبارات الفلسفيّة ، قد ثُبّتوا في اعتقاداتهم المذهبيّة ، من جرّاء النصوص التي جاء بها نينوس .

وإنّ أبا قُرَّة ، في رسالته إلى صديقه اليعقوبي داود ، يشكو من أنَّ معارضي المجمع الخلقيدونيّ يوردون نصوص الآباء معزولةً عن إطارها الفكريّ . ويشرح كيف أنَّ العبارة نفسها ، إذا جاءت على لسان هذا أو ذاك ، قد يكون لها مفهومٌ عقائديّ مختلف ، بحكم الأسلوب الفلسفيّ الذي يتبعه قائلها ، أو بحكم القرائن اللفظيّة او الفكريّة التي تجيءُ فيها . لكنَّ ذلك مِمَّا يصعب شرحه في جلسة عامة تُعْقَد في البلاط . وإذا كانت الأمور قد جرت على هذا المنوال ، كما يبدو ، فلا عجب من أن يكون نينوس قد خرج غالبًا في تلك البيئة المنوفيسية ، وأن يُتّهم أبو قُرَّة بجهل الكتاب المقدّس وتعاليم الآباء ، والاكتفاء بالنظريات الفلسفيّة .

في كلِّ حال ، لم ينجح أبو قُرَّة في تغيير موقف الكنيسة الأرمنية من المجمع الخلقيدونيّ . وإنَّ ما

---

١٧) راجع أعلاه ص ٣١ – ٣٣

جاء في التاريخ الجيورجي (وهو خلقيدوني) الذي يَعقُد النصرَ لأبي قُرَّة، يبدو بعيدًا عن الواقع. وإنّ نينوس بقي ملازمًا البلاط الأرمني، وقام، بناءً على طلب الامير، بتفسير إنجيل يوحنا[١٨].

ز – المحامي عن الإيمان المسيحيّ في أرض الإسلام

إن نشاط أبي قُرَّة قد تجاوز حدود الكنيسة، ولم ينحصر في البيئة المسيحيّة الضيّقة. فقد استفاد من الإنفتاح الفكريّ الذي جاء به الخليفتان العظيمان هارون الرشيد والمأمون. وكان واثقًا من إيمانه ومن قوّة منطقه، ومزوّدًا بمعرفةٍ كافيةٍ لعقيدة الإسلام، وضليعًا في مبادىء اللغة العربيّة. فلم يخشَ التقرُّب من أرقى الأوساط الإسلاميّة المثقّفة. فإنَّ معظم مقالاته العربيّة موجَّهةٌ الى المسلمين (باشا ١، ٢، ٤، ٥، ٦، ٧، ١٠). وإنَّ المحاورات المحفوظة باليونانيّة (مجموعة مين، المجد ٩٧، رقم ٣، ٨، ٩، ١٨ إلى ٢٢، ٣٤، ٣٥) لا يمكن أن تكون مجرَّد ابتكار خيالي وُضع داخل مكتب أبي قُرَّة، بل هي صدى للقاءات شخصيّة واقعيّة مع أئمّة المسلمين. فقد جاء في نصّ ميخائيل الكبير عن أبي قُرَّة: «ولمّا كان فيلسوفًا و يجادل بقياس المنطق مع غير المؤمنين، إذ كان يعرف لغة العرب، كان يحظى بإعجاب الناس البسطاء»[١٩].

✓ان أبا قُرَّة لا يتصدّى مباشرةً للإسلام كعقيدة (ما عدا المحاورات اليونانية رقم ١٨، ١٩، ٢٠، وهي لم تُكتَب للجمهور). بل إنَّ مقالاته هي إيضاح دفاعيّ للإيمان المسيحيّ، موجَّهٌ للمثقّفين المسلمين. وهو في محاوراته يجيب على اعتراضات يثيرها بعض المسلمين أمامهُ على إحدى نقاطِ العقيدة المسيحيّة. ويتطرّق أكثر من مرَّة الى النقاط المشتركة بين الديانتين، وقد أخذ الجدال حولها يُثار في مدارس البصرة أو بغداد. وإنَّ المواضيع التي يطرحها (حريَّة الانسان، خلق كلام الله، وضع الصفات في الله، تشبيه الله أو تنزُّهه)، ونزعته العقلانية (ثقتهُ بالعقل وبديانة تتوافق ومعطيات العقل)، هذه الأمور كلّها توليهِ وجه شبهٍ عميقٍ مع المعتزلة، الذين كانوا يحظون في عهد المأمون بعطف البلاط.

إن ميخائيل الكبير يشير بصراحةٍ إلى لقاءٍ جرى لأبي قُرَّة مع المسلمين في مصر. على أنّه ليس لدينا وثيقة تاريخية أكيدة تثبت أنّ أبا قُرَّة تردّد على العاصمة بغداد. لكن العكس مستبعد، نظرًا لما نعرف

---

١٨) راجع أعلاه ص ٢٩ – ٣٠.

١٩) راجع أعلاه ص ٢٨

عن أسفاره وعلاقاته الواسعة. فالحوار بين أبي قُرَّة وأبي رائطة، وعبد يشوع، وإن كان منحولاً وموضوعًا في زمنٍ متأخر، كما يرتأي العلاّمة غراف، فهو صدى لإقامة أبي قُرَّة في بغداد [٢٠]. امّا الحوار مع أئمّة المسلمين في حضرة المأمون، فهو على ما يبدو واقعيّ تاريخي [٢١]. ومع أنَّ المكان الذي جرى فيه الحوار هو حرّان، حسب رواية المؤرّخ الرُّهاويّ المجهول، فهذا اللقاء دليلٌ على أنَّ تأثير أبي قُرَّة وسمعته بلغت العاصمة والبلاط نفسه، وأنَّ تأثيره فيها كان بليغًا. وكانت ترجمته لمنطق ارسطو مُتَداولةً في الأَوساط البغداديّة.

واذا ماكان قد أَمَّ بغداد، على ما يبدو، في عهد المأمون، فقد يكون التقى بأبي هُذيل العلاّف (٧٥٢ – ٨٤٠)، شهير عصره، وبالنّظام الذي تُوفي ما بين سنة ٨٣٥ وسنة ٨٤٥، في مقتبل العمر. وكان هذا بارعًا في علم الكلام والجدل. وقد اتُّهِمَ بأنّهُ قد انحاز الى المسيحيّين في قضيّة التثليث في الله. وهذان من ألمع الوجوه في مذهب المعتزلة. ومن المرجّح أنهما قرأا أبا قُرَّة، إن لم يكونا قد دخلا في محاورةٍ معه.

وظلَّ تأثير أبي قُرَّة على أوساط بغداد حيًّا بضعة سنين بعد وفاته. فالمستشرق البلجيكي ا. ابيل، في دراسته عن أبي عيسى الورّاق، الذي وَضَع حول عام ٨٦٠ كتابه «في آراء الناس واختلافاتهم»، و«تفنيد المذاهب المسيحيّة الثلاثة»، يُسمّي أبا قُرَّة «المصدر الأرجح لأبي عيسى». ويقول: «إنَّه، بالنسبة إلى ما آلت إليه الأبحاث في الوقت الحاضر، يبدو أنّنا نفلح في تحليل جهود أبي عيسى فيما لو اعتبرنا كتابه شبه حوارٍ مع أبي قُرَّة، وفي الخلفيَّة آراء النظّام وأبي هُذيل، كبار مفكّري عصرهم» [٢٢].

---

٢٠) انظر ص ٧٦

٢١) انظر ص ٧٥ – ٧٦

(22) Cfr. A. Abel, *Le livre de la réfutation des trois sectes chrétiennes de Abū ʿIsā Muḥammad ibn Harūn al-Warrāq. Sa date, son importance, sa place dans la littérature polémique arabe,* Bruxelles 1949, p. IX.

في العصر العبّاسيّ الثاني ظهرت كتب عديدة للردّ على النصارى. وما عدا كتاب الجاحظ وكتاب أبي عيسى الورّاق، هناك كتاب الحسن ابن أيّوب (الفهرست لابن النديم، ص ٢٤٦) وحفص الفرد (الفهرست، ص ٢٥٥)، وغيرها. وهذا دليل على بدء تأثير الفكر المسيحي في أوساط المتكلّمين المسلمين. ويذكر ابن النديم تأثر ابن كلاّب بالأفكار المسيحية فيقول: «له مع عبّاد بن سليمان مناظرات. وكان يقول إنّ كلام الله هو الله. وكان عبّاد يقول إنَّه نصرانيّ بهذا القول». وقال أبو العبّاس البغويّ: «دخلنا على فثيون

ح – أيّامه الأخيرة

لسنا ندري أين قضى أبو قُرَّة آخر أيّامه : هل عاد الى دير مار سابا ، لينهي فيه حياته ، أم مات متجوّلاً على الطرق في جهاده في سبيل إظهار حقيقة المسيح ؟

يبدو أنَّه ، على مثال القديس أثناسيوس ، الذي بعدَ سنين طويلةٍ قضاها في المنفى والاسفار ، مات في أبرشيتهِ ، قد عاد أبو قُرَّة واستقرَّ في حرّان آخرَ أَمره . فتاريخ الرُّهاوي المجهول يقول إنَّه في عام ٨٢٤ ، عندما مرَّ الخليفة المأمون بحرّان ، إجتمع فيها بأبي قُرَّة . وتمّت المناظرة الدينيّة في حضرته . فلا ريب أنّه بعدَ وفاة ثاودوريتوس البطريرك ، الذي كان نحّى أبا قُرَّة عن منصبه ، حسبَ رواية ميخائيل الكبير ، أَعاده خلفُهُ أيّوب الى كرسيّه . ولم يكن مثل هذا الأمر نادرًا في ذلك العصر. فمن المرجَّح أنَّ أبا قُرَّة توفيّ في حرّان . وإنّه ليبقى دومًا في التقليد الموروث «أسقف حرّان» .

٣ – تواريخ حياته

لا نعرف بوجه الضبط تاريخ ميلاد أبي قُرَّة ، ولا تاريخ وفاته . ويتَّضح لنا أنَّ إنتاجه الفكريّ يمتدّ من أواخر القرن الثامن الى الربع الأوّل من القرن التاسع . وعندما يقول العلّامة جورج غراف إنَّه عاش بين نحو عام ٧٤٠ وعام ٨٢٠ ، فقوله هذا مُجَرَّد تقديرٍ تقريبيّ . ويبدو لنا أنَّه يجب تأخير هذين التاريخين بعشر سنوات في اقلِّ تقدير. هذا وسنستعرضُ بعض الأحداث التي نستطيع ان نحدّد تاريخها باكثر دقّة .

آ – الرسالة الى الارمن سنة ٨١٢

يوضح عنوان الرسالة أنّ أبا قُرَّة كتب هذه الرسالة بالعربية ، باسم البطريرك الأورشليمي توما ، وأَنَّ الكاهن ميخائيل القيّم ترجمها الى اليونانيّة ، وأَنَّها أُرسِلت معه .

النصرانيّ ، وكان في دار الروم بالجانب الغربيّ . فجرى الحديث إلى أن سالتُه عن ابن كلّاب ، فقال : رحم الله عبدالله ، كان يجيئني ، فيجلس إلى تلك الزاوية . وأشار إلى ناحية من البيعة . وعنّي أخذ هذا القول . ولو عاش لنصّرنا المسلمين . فقال البغوي : وسأله محمد بن اسحق الطالقاني . فقال : ما تقول في المسيح ؟ قال : ما يقوله أهل السنّة من المسلمين في القرآن» (الفهرست ص ٢٥٥ – ٢٥٦) .

نحن نعلم من تاريخ ابن البطريق أنَّ توما كان بطريركًا على القدس من سنة ٨١١ الى سنة ٨٢٠. ويقول المستشرق الدومنيكي لوقيان: من سنة ٨٠٧ الى سنة ٨٢٠ أو ٨٢١. هذا ولا نريد ان نمحّص قيمة مصادر العلّامة لوقيان. وايًّا كان الأمر، فهو يتّفق مع ابن البطريق في أنَّ توما كان يرأس الكرسيَّ الاورشليميّ من سنة ٨١١ الى سنة ٨٢٠. أمّا ميخائيل، قيّم الكرسيّ الاورشليميّ، فتذكر سيرة حياته التي نشرها الأب فايّه أنّه كان من رهبان دير مار سابا، وقد انتدبه البطريرك توما ليكون معاونًا له سنة ٨١١. ثم أوفده الى البابا لاون الثالث مصحوبًا برسالةٍ منه، ليسوّي الخلاف الذي نشأ مع الرهبان الفرنج في جبل الزيتون بخصوص إضافة عبارة «والإبن» على نصّ قانون الايمان. ومرَّ ميخائيل في طريقه الى رومة بالقسطنطينية. ويوافق وصوله الى العاصمة البيزنطيّة بدء عام ٨١٣، إذ قابل ميخائيل رانغابي، الذي توفي بتاريخ ١٠/٢/٨١٣. ثم إنّ اندلاع حرب الإيقونات مجدّدًا بأمر الامبراطور لاون الخامس (٨١٣ – ٨٢٠) حال دون متابعة سفره. وإنَّ جميع الدلائل تشير الى أنَّ ميخائيل كان يحمل معه في سفره هذا، علاوةً على الرسالة الى بابا رومة، «الرسالة الى الأرمن». فالرسالة كُتبت على كلّ حال قبل سفره، أي ما بين سنة ٨١١ (بدء حبريّة البطريرك) وسنة ٨١٣ (تاريخ وصول ميخائيل الى القسطنطينية)، وبالتدقيق سنة ٨١٢.

وهذا يوافق سنة ١١٢٥ للإسكندر، أي ٨١٣ ميلاديّة. وفيها يجعل ميخائيل الكبير بدء نشاطِ أبي قُـرَّة المتزايد في سبيل عقيدة المجمع الخلقيدونيّ. في هذا التاريخ أخذ نشاطه الجدليّ طابعًا رسميًّا مع كتابة هذه الرسالة، التي تلتها بعثتهُ إلى البلاط الأرمنيّ.

ب – بعثته الى البلاط الأرمنيّ وجداله مع نينوس سنة ٨١٥

هذه الأحداث وقعت بعد سنة ٨١٣ بقليل، وقبل سنة ٨٢٦، وفيها تاريخ موت الأمير الأرمني آشود مساكر. فهل يمكننا أن نتوغل بالتدقيق أكثر ممّا فعلنا؟

إنَّ تاريخ وارطان يضع الحادث «بعد» وفاة الامبراطور البيزنطيّ لاون الخامس سنة ٨٢٠. إلّا أنّ عبارة «بعد ذلك» لا تعني بالضرورة تتابعًا في الزمن، بل تشير أحيانًا الى مجرَّد انتقالٍ الى موضوعٍ آخر. فاذا اعتبرنا ان المؤرّخ ميخائيل السريانيّ ينسب الى البطريرك اليعقوبيّ قرياقوس إرسال نينوس الى أرمينيا لمجادلة أبي قُـرَّة، يجب أن نضع الحادث قبل تاريخ وفاة قرياقوس سنة ٨١٧. ولا يخفى علينا أنّ أبا رائطة التكريتي هو الذي أَوفد نينوس. إلّا أنَّ التباس المؤرّخ ميخائيل لا يُعقَل إلّا اذا كان الحادث قد ورد في مصادره الأصليّة في زمن حبريّة البطريرك قرياقوس. ونوافق مع العلّامة فان

روي على تاريخ سنة ٨١٥ ، ليتسنّى لأبي قُـرَّة إنهاء تجواله في مصر ، الذي بدأ ، وفقًا لما قال ميخائيل السريانيّ ، سنة ٨١٣ . وبالفعل فإنّ سنتي ٨١٥ و٨١٦ هما السنتان الوحيدتان اللتان كان فيهما آشود غير منشغلٍ بحروبه .

ج – هل إنَّ تاريخ عام ٧٨٧ هو حدٌّ فاصل؟ أبو قُـرَّة والمجمع النيقاويّ الثاني

يعتبر العلّامة غراف سكوت أبي قُـرَّة ، في بعض مقالاته ، عن المجمع النيقاوي الثاني ، الذي حكم على مقاومي الأيقونات ، حجّةً لإعتبار كتابة هذه المقالات سابقةً لسنة ٧٨٧ ، وهي تاريخ انعقاد هذا المجمع ، السابع بين المجامع المسكونيّة . فانّ أبا قُـرَّة يُعير أهمـيّةً كبرى لقرارات المجامع المسكونيّة . وفي مقاله « في الناموس والإنجيل والارثوذكسية الخلقيدونيّة (باشا رقم ٩) ، يتحدّث عن كلّ من المجامع المسكونية الستة على حدة ، ولا يتطرّق إلى المجمع السابع بكلمة (٢٣) . وكذلك في مقاله « في إكرام الإيقونات » ، لا يأتي على ذكر هذا المجمع ، الذي أقرّ شرعيَّة إكرام الأيقونات . فلو لم يكن المقال قد كُتِب قبل تاريخ سنة ٧٨٧ ، لكان كاتبنا أشار الى قرارات هذا المجمع حتمًا .

نقول : إنَّ المشاحنة في قيمة البرهان السلبيّ المبنيّ على الإغفال هي دومًا واردة . على أنّه لدينا في هذا الموضوع بالذات اسبابٌ وجيهة تجعلنا نرفض استنتاجات العلّامة غراف .

إنّ المجمع النيقاويّ الثاني ، المنعقد عام ٧٨٧ ، لم يحظَ مباشرةً ، خارج المملكة البيزنطيّة ، بالإعتبار الذي كان للمجامع الستّة السابقة . ففي رومة مثلاً ، لم يُضَمّ الى قائمة المجامع المسكونيَّة قبل عام ٨٨٠ (٢٤) . وكذلك القول لدى الملكيّين ، حيث لا نجد ذكرًا ، في فترةٍ طويلةٍ بعد ذاك التاريخ ، إلّا للمجامع المسكونيَّة الستّة . فالمؤرّخ والجغرافيّ العربيّ الشهير أبو الريحان البيرونيّ (٩٧٣ – ١٠٤٨) ينقل في كتابه « الآثار الباقية من القرون الخالية » قائمة أعياد الملكيّين ، او « السنسكار » ، ويفيد بأنّ الملكيّين يحتفلون في ٢١ نيسان بذكرى المجامع الستّة (٢٥) . والمسعوديّ ، إذ يحدّثنا في كتابه

---

٢٣) باشا ٩ ، ص ١٦٥ – ١٧٠ .

(24) F. DVORNIK, *Le schisme de Photius, histoire et légende,* Paris 1950, p. 594-595.

٢٥) نشر القسم المتعلق باعياد الملكيّين في مجموعة الآباء الشرقيين :

AL-BIROUNI, *Sur la célébration des jours de l'année chrétienne, chez les chrétiens melkites. Tiré du « livre des monuments écoulés »,* éd. GRIVEAU dans *P.O.*, t. X, p. 304.

« التنبيه والإشراف » عن « السنهودس السادس الذي عُقد في عهد قسطنطين الرابع ، ولعن قورس الاسكندراني ، الذي خالف الملكيَّة ، وأَحدث قولاً نحو قول المارونيّة في المشيئة والفعل » ، يقول : « وهذا آخر السنهودسات . لم يكن لهم إلى هذا الوقت المؤرّخ به كتابنا ، وهو سنة ٣٤٥ . والملك على الروم قسطنطين بن لاون بن باسيل ، إجتماعٌ آخر ، في ما بلغني ، مع قربنا من ديارهم ، وبحثِنا عن أخبارهم ، وتنقّلنا بالثغر الانطاكي ... والملكية تذكر هذه الاجتماعات الستّة في أقداسها ، وهي الصلاة على القربان في كل يوم »[٢٦] .

وعلاوةً على ذلك ، فإنَّ المقال في إكرام الأيقونات موجّهٌ لغير المسيحيّين ، من مسلمين و يهود . فلا قيمة اذًا في نظر من يتحدّث إليهم . لقرارٍ صادرٍ عن مجمعٍ كنسيّ . وإنَّ أبا قُرَّة ، اذ يتحدّث فيه ايضًا إلى المؤمنين البسطاء ، يستشهد بالتقليد الكنسيّ القديم . وما كان بوسعه الاستشهاد بأقوال المجمع السابع ، لأنّ من يرفض إكرام الأيقونات يشكّك طبعًا بصحّة المجمع الذي عُقد لتثبيت هذا الإكرام .

لهذه الأسباب كلّها نرى أنّنا غير مضطرّين لوضع تأليف هذه المقالات قبل عام ٧٨٧ . وهناك أسباب وجيهة تحملنا الى اعتبارها موضوعة بعد التاريخ المذكور . فان الكاتب يشير في مقالاته هذه الى مقالاتٍ أُخرى سبق وكتبها في الموضوع عينه . فإنّه يقول في ميمره « عن الناموس والإنجيل والارثوذكسيّة الخلقيدونيّة » : « وقد أثبتنا هذا بعون روح القدس قديمًا في سبيل الدارس اللطيف »[٢٧] . وفي المقال « في موت المسيح » ، حيث يشير الى أنه كتب « ثلاثين ميمرًا بالسريانية في موضوع تجسد المسيح » ، لا يذكر في آخره إلّا المجامع الستّة ، ويقول : « إنّا بنعمة الروح القدس على كل حال ، إنَّمَا مرجعنا إلى أن نبني انفسنا على أساس مار بطرس ، الذي هو دبَّر المجامع الستّة المقدّسة التي اجتمعت بأمر اسقف رومة ، مدينة الدنيا ، التي من رُتّبَ على كرسيّها هو الموكَّل من المسيح ان يعطف بمجمعه على أهل الكنيسة ، وأن يُثبّتهم ، كما قد أثبتنا في مواضع غير هذه »[٢٨] . وفي آخر رسالته الى اليعقوبيّ داود ، يذكر أبو قُرَّة الآباءَ القديسين ، « الذين إيمانهم إيمان الارثوذكسيّة المستقيم ، المقرّين بالستّة المجامع المقدَّسة »[٢٩] .

---

٢٦) المسعودي . التنبيه والإشراف ، طبعة سنة ١٩٣٨ ، ص ١٣٦ .

٢٧) باشا ٩ ، ص ١٥٥ ، السطران ٦ و٧ .

٢٨) باشا ٣ ، ص ٧٠ .

٢٩) باشا ٨ ، ص ١٣٩ .

فإذا اعتبرنا أنّ إغفال ذكر المجمع السابع حجّةٌ لاعتبار تاريخ تأليف هذه المقالات ، والمقالات السابقة التي يشير اليها ، قبل عام ٧٨٧ ، لجعلنا جلّ نشاطات أبي قُرَّة اثناء شبابه (قبل سنة ٧٨٧) وشيخوخته (بعد سنة ٨١٢) ، وتركنا أهمّ فترةٍ في حياته فارغة .

وهناك سببٌ قاطع آخر يحملنا على وضع تاريخ المقال في إكرام الايقونات بعد سنة ٧٩٩ ، نأتي الآن على ذكره في ما يلي .

د – المقال في تكريم الأيقونات

ان مقطعًا من هذا المقال يشير الى حادث عاصرهُ أبو قُرَّة ، تمكنّا من التأكّد من تاريخهِ بكلّ تدقيق ، يقول أبو قُرَّة :

«وقد كان في زماننا هذا شهيدٌ من البرانيّين مشهور ، من أهل الشرف الأعلى ، مستفاضٌ حديثه ، ذكَرَنا المسيحُ بصلواته ، يقال له مار أنطونيوس . وكان يخبر كلَّ من لقيَهُ أنَّه إنَّما آمن بالنصرانيّة من عجبٍ رآه في صورةٍ كانت لمار ثاوذورس الشهيد»[٣٠] .

لم أُعِرْ هذا النصّ في بادىء الأمر أيَّ أهميّة . إلّا أنّي ، أثناءَ بحثي في مخطوطات دير القديسة كاترينا ، المحفوظةِ نسخةٌ عنها بالميكروفيلم في جامعة لوفان ، عثرتُ على المخطوط العربي رقم ٥١٣ ، الذي يشتمل ، من صفحة ٣٦٣ الى صفحة ٣٧٢ ، على قصة تنصّر نبيل قُرشيّ مسلم ، إثرَ معجزة جرت له بواسطة إيقونة القديس ثاوذورس قرب دمشق . وإنَّ هذا القرشيّ اتَّخذ عند معموديته اسم أنطونيوس . ثم حَكم عليه بالموت من جرّاء ذلك الخليفةُ هارون الرشيد في مدينة الرقَّة . فلا مجالَ للشكّ بأنّ أبا قُرَّة يشير الى هذا الحادث . وإن السيرة تعطينا بدقةٍ تاريخ الاستشهاد ، وهو يوم الميلاد لعام ١١٠٠ للإسكندر ، اي ١٨٣ للهجرة و ٧٩٩ ميلاديّة[٣١] .

فالمقال في تكريم الأيقونات قد وُضِعَ اذًا بعد هذا الحادث بفترة ، أي في السنوات الأولى من القرن التاسع الميلادي .

---

٣٠) ميمر في إكرام الأيقونات ، نشرهُ أراندزن ، ص ٣٣ ، من السطر ٦ الى ١٠ .

٣١) راجع نص هذه السيرة التي نشرتُها في مجلة الموزيون ، سنة ١٩٦١ ، ص ١٢٦ :

I. Dick, *La passion arabe de St Antoine Ruwaḥ, néo-martyr de Damas, + 25 Décembre 799, dans Le Muséon* 74 (1961), p. 109-133.

هـ – اسقفيَّتُه في حرّان

هل نستطيع ان نحدّد تاريخًا لتلك الأسقفيّة؟

إنّ إيضاحًا للمؤرخ ميخائيل الكبير يرشدنا بعض الشيء. فهو يقول عن أبي قُـرَّة (ثاوذوريكوس فوجلا) إنَّه «كان لفترةٍ قصيرةٍ اسقف حرّان، ثم عزله بطريركهم ثاوذوريتوس».

هناك تباينٌ في لوائح وتواريخ البطاركة الأنطاكيّين الملكيّين لهذه الحقبة. وفي نظري أنّه علينا أن نفضّل شهادة سعيد ابن البطريق، وهو بطريرك ملكيٌّ للاسكندرية، قريب العهد، على أقوال المؤرّخين البيزنطيّين المقطوعين عن العالم العربيّ. واليك ما يقوله ابن البطريق:

«وفي السنة الثامنة لخلافة الرشيد، أصبح ثاودوريطوس بطريركًا على أنطاكية. وبقي ١٧ عامًا ومات». فقد رئس اذًا السُدَّة البطريركيّة ما بين عامي ٧٩٥ و٨١٣. ولذا يمكن الجزم بأنّ أبا قُـرَّة كان أسقفًا على حرّان فترةً ما، في الحقبة الممتدّة بين عامي ٧٩٥ و٨١٢. لكنّ ابن البطريق لم يذكر أنّ البطريرك ثاودوريطوس هو الذي نصَّبَه. فقد يكون أصبح اسقفًا قبل عام ٧٩٥، وهذا هو الأَرجح. فنحن نعلم أنّ أبا قُـرَّة كان راهبًا في دير سابا قبل ارتقائه السدَّة الاسقفيّة. واثناء الغزوة التي تعرّض لها الدير عام ٧٩٦، لا نجد ذكرًا له في الرواية التي تركها لنا استفانس المرنّم لهذا الحادث. فقد يكون في ذلك التاريخ مقيمًا في حرّان. وبمَا أنّ أسقفيّته لم تدم طويلا، على ما يرويه ميخائيل الكبير، فلسنا بعيدين عن الصواب إذا اعتبرنا أنّ الفترة الأولى من اسقفيَّته تشغل السنوات القلائل التي ينتهي بها القرن الثامن. وبمَا أنّ المقال في إكرام الأيقونات قد كُتب في حرّان على الأرجح، وبعد سنة ٧٩٩، نرى أن فترة اسقفيّته يجب ان تمتدّ الى ما بعدَ سنة ٨٠٠، بسنواتٍ قلائل، ما لم نعتبر أنّ المقال كُتِب في فترة اسقفيّته الثانية، بعد عودتهِ من أرمينيا، وهذا امرٌ محتمل أيضًا.

و – تاريخ مولده

إذا فرضنا أنّه كان لأبي قُـرَّة أربعون أو خمسة وأربعون عامًا من العمر لدى ارتقائه السدَّة الأسقفيَّة، فيكون قد وُلِد حول عام ٧٥٠، ويكون وصوله إلى أرمينيا في سنّ الخمسة والستين. وبالفعل يبدو لنا أبو قُـرَّة اسقفًا جليلاً يتمتّع بشهرةٍ واسعة، فيصعب عليه أن يتنازل الى مستوى شابٍّ بسنّ نينوس. إلّا أنه ليس شيخًا هرمًا، إذ يُبدي نشاطًا كبيرًا، فينتقل من الاسكندريّة الى أرمينيا واعظًا ومجادلاً.

يقترح العلّامة غراف سنة ٧٤٠ تاريخًا لمولد أبي قُـرَّة ، وذلك كي يُفسح له المجال للإتّصال المباشر بيوحنّا الدمشقي ، الذي توفّي في أواسط القرن الثامن . على أنه لا شيء يدلّنا على أنّ ابا قُـرَّة عرف شخصيًّا يوحنّا الدمشقيّ . وإنّ صدى تعليم الدمشقيّ كان لا يزال حيًّا في دير القديس سابا . فلا عجب ان يتأثّر به أبو قُـرَّة عشرين سنةً بعد وفاته .

وعلاوةً على ذلك ، فإنّنا إذا حدّدنا سنة ٧٤٠ تاريخًا لمولد أبي قُـرَّة ، فإننا نجعل منه صبيًّا صغيرًا عند موت يوحنا الدمشقيّ . ولكنّ غراف لا يجرؤ على تقديم تاريخ ولادته اكثرمما فعل ، لأنه يجعله يسافر الى أرمينيا في سنٍ يناهز الثمانين. ولذلك يحدّد وفاته فورًا بعد ذلك .

ز – تاريخ وفاته

ليس لدينا من مؤشر إيجابيّ لمعرفة تاريخ وفاة أبي قُـرَّة . لكنّ هناك أسبابًا وجيهة ، تجعلنا نعتقد أنّه كان حيًا بضع سنواتٍ بعد سنة ٨٢٠ ، وهو تاريخ وفاته في رأي غراف. انّ جدال أبي قُـرَّة في حضرة المأمون قد حدث ، في رأي النصّ اليعقوبيّ الموسَّع ، عام ١١٣٥ للإسكندر ، أي سنة ٨٢٤ ميلادية ، وهو في طريقه الى بلاد الروم وهذا ينسجم مع شهادة تاريخ الرهاوي المجهول المذكوره اعلاه (ص ٢٧). ثم نفقد أثر أبي قُـرَّة بعد ذلك. وقد توفّي في الأرجح بين عامي ٨٢٥ و ٨٣٠.

---

٣٢) راجع تاريخ سعيد بن البطريق ، في مجموعة الكتّاب المسيحيّين الشرقيّين ، المجلد ٥١ ، ص ٥٢ :

Eutychii Patriarchae Alexandrini Annales, ed. Louis Cheikho, in *C.S.C.O.*, t. 51, Beyrouth 1905, p. 52.

الباب الثاني

تراث أبي قُرَّة

إنّ أبا قُرَّة مترجمٌ ومصنّفٌ معًا . لقد تحدّثنا عن دوره في نقل الكتب الفلسفيّة من اليونانيّة الى العربيّة ، لمّا تطرّقنا الى ما يقول عنه ابن النديم . ولا نريد أن نسترسل في البحث عن قيمة ترجمته ، وقد فضّلها بعضهم على ترجمة حنين بن اسحق نفسه . وكان يحيى بن عديّ وابو بشر متّى يعوّلان عليها ويفضّلانها على ترجمة حنين السريانيّة .

أمّا مؤلّفاته الضخمة فقد فُقد منها الكثير، ولا يزال بعضها دفين المخطوطات ، والبعض منها قد نُشر.

إنّ أبا قُرَّة كتبَ بالعربيّة وباليونانيّة وبالسريانيّة .

أمّا الميامر الثلاثون بالسريانيّة ، التي يشير اليها في مقاله عن موت المسيح (باشا ، ص ٦٠ — ٦١) ، وغيرها التي قد يكون قد كتبها بتلك اللغة ، فهي جميعها مفقودة ، إذ إنّ النسّاخ (ولم يبقَ بينهم من ملكيّين) أهملوا هذه الكتابات التي تعارض معتقدهم .

إنّ المخطوطات حفظت لنا مؤلفات أبي قُرَّة بالعربيّة واليونانيّة والجيورجيّة . فالنصوص الجيورجية جميعها مترجمَة . واليونانية فبعضها مترجَم وبعضها موضوع أصلاً في تلك اللغة . أمّا العربيّة فكلُّها أصليّة .

من المؤلّفات المنسوبة لأبي قُرَّة في المخطوطات ما يعود بالتأكيد اليه ، وما هو منحول ، وما هو مشكوك فيه .

سنتناول بالبحث تباعًا المؤلفات المحفوظة بالعربيّة ، ثم باليونانيّة ، ثم بالجيورجيّة . ونحاول في النهاية استخلاص هدف أبي قُرَّة من كتاباته ، وجوهر تفكيره .

الفصل الرابع

المؤلفات العربيّة

إنّ أبا قُرَّة نشر بنفسه بعض مقالاته أثناء حياته . وهو كثيرًا ما يُشير الى كتاباتٍ سابقة ، يستطيع القارىء أن يعود إليها لمزيد من الإيضاح [1] .

ليس لدينا قائمة كاملة لمؤلَّفات أبي قُرَّة . وإنَّ ما بلغ الينا منه يبدو وكأنّه بقايا مِمّا نجا من حملة إبادةٍ مقصودةٍ ومعتمدة . فالمخطوطات العربيّة لأبي قُرَّة نادرة جدًّا .

وإنَّ هذا الأمر يبدو غريبًا إذا ما اعتبرنا وفرة المخطوطات اليونانيّة والجيورجيّة التي تحتوي على مؤلَّفاته ، وكثرة المخطوطات التي حفظت لنا مؤلَّفات كُتّابٍ أقلّ أهمية منه ، وإن تفسير ذلك يعود جزئيًّا الى تدنّي المستوى الثقافي في الأديرة ، وخاصة إلى الحملة التي شنّها الخليفة المتوكّل (٨٤٧ — ٨٦٣) على المعتزلة . فإن غزو الفلسفة اليونانيَّة ، وتأثير اللاهوت المسيحيّ الذي تبيّن في مذهب المعتزلة ، شكّل في النهاية خطرًا على الفكر الاسلاميّ التقليديّ . فشنّ المتوكّل عليهم حملةً قاسية ، وقضى على نفوذهم ، إذ أحرق كتبهم ، وحجز أموالهم ، ونكّل بهم . ولم يبقَ من كتبهم إلا النـذر القليل ، مِمّا استشهد به بعض الخصوم ، وأفلت من ملاحقة المضطهدين . ومن المرجّح أن تكون ذكرى أبي قُرَّة ما زالت مرتبطةً بالمعتزلة ، فأُبيدت نُسَخُ كتبه . ولم تنجُ سوى نسخة دير مار سابا الفريدة . . .

امّا الكتابات اليونانيّة فلم تكن تشكّل خطرا على المسلمين ، فلم تطلها يد المتوكل .

سنرى أوّلاً المؤلَّفات المنشورة ، ثم المؤلّفات التي لم تنشر بعد .

---

(١) باشا ص ٢٧ و١٥٥

اولاً – المؤلفات المنشورة

آ – تاريخ نشرها

– أوّل ما نُشر لأبي قُرَّة بالعربيّة المقال « في إكرام الأيقونات »، نشره الأب ا. أراندزن في مدينة بون سنة ١٨٩٧، مع مقدّمة وترجمة الى اللاتينية[٢].

– ثم ظهر في مجلّة المشرق عام ١٩٠٣، بإعداد الأب قسطنطين باشا، المقال « في تحقيق ناموس موسى ... وتحقيق الارثوذكسيّة التي ينسبها الناس الى الخلقيدونيّة »[٣].

– ثم صدرت سنة ١٩٠٤ في بيروت « ميامر ثاوذورس أبي قُرَّة أسقف حرّان ». عُنيَ بطبعها الأب قسطنطين باشا. وهي مجموعة من عشر مؤلّفاتٍ لأبي قُرَّة، التاسع منها هو المقال الذي كان قد ظهر في السنة السابقة في مجلّة المشرق[٤].

– ثمّ سنة ١٩٠٥ ظهرت في باريس الترجمة الفرنسية لهذا المقال التاسع الذي كان قد نشر سابقا في مجلة المشرق سنة ١٩٠٣. والترجمة والمقدّمة هما أيضًا من الأب قسطنطين باشا[٥].

– وسنة ١٩١٠ ظهرت الترجمة الألمانية لهذه المقالات الإحدى عشر، أي « المقالة في إكرام الأيقونات » التي كان قد نشرها أراندزن، والمقالات العشر التي نشرها الأب باشا. والترجمة هي للأب جورج غراف[٦].

---

(2) J. Arendzen, *Theodori Abukurra de cultu imaginum libellus e codice arabico nunc primum editus, latine versus illustratus*, Bonn 1897.

٣) ميمر في صحة الدين المسيحي للأب الفاضل ثاوذورس أبي قُرَّة أسقف حرّان، في مجلّة المشرق ٦ (١٩٠٣)، ص ٦٣٣ – ٦٤٣ و٦٩٣ – ٧٠٢ و٨٠٠ – ٨٠٩.

٤) ميامر ثاوذورس أبي قُرَّة اسقف حران، أقدم تأليف عربيّ نصرانيّ، عني بطبعه الفقير اليه تعالى الخوري قسطنطين باشا، أحد رهبان دير المخلص، طبع بمطبعة الفوائد لصاحبها خليل البدوي في بيروت.

(5) *Un traité des œuvres arabes de Théodore Abou-Kurra, évêque de Harran, publié et traduit en français pour la première fois par le P. Constantin Bacha.*

(6) G. Graf, *Die arabischen schriften des Theodor Abu Qurra, bischoffs von Harran (ca 740-820)*, in *Forschungen zur christlichen Literatur und Dogmen Geschichte*, Paderborn 1910.

– وسنة ١٩١٢ نشر الأب لويس شيخو في مجلّة المشرق المقال «في وجود الخالق والدين القويم»[٧].

– وسنة ١٩١٣ ظهرت الترجمة الألمانية لهذا المقال بقلم جورج غراف[٨].

– وسنة ١٩٥٩ نشرنا في مجلّة «الموزيون» مقالَيْن لأبي قُرَّة، مع ترجمتها الفرنسية، وهما: «أمانة الأرثوذكسيَّة»، و«ميمر يحقّق أن دين الله ... هو الدين الذي خرج به الحواريون الى أقطار الارض»[٩].

– وسنة ١٩٧٩ نشر غريفيت في مجلّة «الموزيون» نصًّا لأبي قُرَّة هو جواب على السؤال: هل المسيح صُلب برضاه أم رغمًا عنه؟[٩ مكرّر].

ب – صحتها

إن صحّة المؤلّفات المنشورة المذكورة أعلاه لا يعتريها أيُّ شكّ. فالمخطوطات بأجمعها تنسبُها صراحةً الى ثاوذورس أسقف حرّان. ومضمونها الفكريّ يتوافق مع المعلومات التي توفّرها لنا المصادر التاريخيّة عن أبي قرّة. وإنّ بين جميع المؤلّفات وجهَ قرابةٍ لا ريب فيها، سواءٌ أكان في اللغة أم الأسلوب أم طرق القياس. وقد نجد في العديد من هذه المقالات إستشهادات بمقالات أُخر من هذه المجموعة عينها.

أمّا المقال الذي نشر قسمًا منه الأب لويس معلوف في مجلّة المشرق عام ١٩٠٣، تحت عنوان «في أسباب التجسّد»، ونسبهُ لأبي قُرَّة[١٠]، مع أنّ المخطوط الذي نقله عنه لا يصرّح بذلك، فإنّنا لا نأخذه بعين الاعتبار. والمختصّون بالأمر يشكّون في صحة نسبته لأبي قُرَّة.

---

٧) ميمر لثاوذورس أبي قُرَّة في وجود الخالق والدين القويم، في مجلة المشرق ١٥ (١٩١٢)، ص ٧٥٧ – ٧٧٤، ٨٢٥ – ٨٤٢.

(8) G. Graf. *Das Theodor Abu Kurra Traktat über den Shöpfer und die wahre Religion,* dans *Beiträge zur Geschichte der philosophie der Mittelaters,* Münster 1913.

(9) I. Dick, *Deux écrits inédits de Théodore Abuqurra,* dans *Le Muséon,* 72 (1959), p. 53-67.

(9 bis) Griffith S.H., *Some unpublished Arabic Sayngs attributed to Théodore Abu Qurrah,* dans *le Muséon,* t. 92 (1979) p. 29-35.

١٠) أقدم المخطوطات النصرانيّة العربيّة، في أسباب التجسّد، في مجلة المشرق (١٩٠٣)، ص ١٠١١ – ١٠٢٣.

وهناك إشكال بسيط حول المقال «في وجود الخالق والدين القويم»، سنتوقّف عنده في بحثنا الخاصّ لهذا المقال.

اما المقال «في إكرام الأيقونات» فصحّته ثابتة بشكل مميّز عن سواه، إذ إنّ ابن البطريق، كما رأينا، يؤكّد في مطلع القرن العاشر أنّ أبا قُرَّة وضع كتابًا في إكرام الأيقونات. وإنّ مخطوط لندن الذي حفظ لنا نص المقال (رقم ٤٩٥٠ ب) منسوخ سنة ٨٧٧، أي بعد نصف قرن من وفاة المؤلّف. ومع أنَّ موضوع هذا المقال يمتاز عن مواضيع سائر المقالات، إلّا أنّنا نجد بينه وبينها وجوه شبهٍ عديدة. وفيه إشارةٌ إلى مقالاتٍ سابقة وضعها المؤلّف ليبرهن أنّه «ليس من كتاب يَثْبُتُ من العقل الصحيح في أيّامنا هذه أنّه من الله إلّا الإنجيل وما يُثبتُه الإنجيل»[١١]. وهذا هو الموضوع الأساسيّ للمقال في «وجود الخالق والدين القويم». وقد عاد المؤلّف الى هذا الموضوع في المقال الرابع من مجموعة باشا، وعنوانه: «ميمر يُحقّق الإنجيل، وأنّ كلَّ ما لا يحقّقه، الإنجيل فهو باطل». وفي المقال التاسع من المجموعة عينها: «ميمر في تحقيق ناموس موسى... والإنجيل الطاهر... وتحقيق الارثوذكسيّة...». وقد أشار اليه في المقال الاول «في الحريَّة»، فقال: «فنحن ليس غايتنا في ميمرنا هذا لا أن نحقّق الإنجيل أنه هو الناموس الحقّ التام من بين كلّ ما نُسب إلى الله، ولا أن نقرّر أهل الجحود بالحقّ. لأنّنا قد فعلنا ذلك في غير هذا»[١٢].

ج – تسلسلها وفحواها

حاول جورج غراف في دراسته «كتابات أبي قُرَّة العربيّة»، التي ظهرت سنة ١٩١٠، أن يضع تسلسلا تاريخيًّا بين مختلف مؤلَّفات أبي قُرَّة، مستندًا إلى ما فيْ بعض تلك المقالات من مراجع أو إشارات إلى مقالاتٍ سابقة. لكنّه لم يكن يعرف آنذاك المقال «في وجود الخالق والدين القويم»، الذي لم ينشر إلّا عام ١٩١٢ في مجلّة المشرق. وإنّ المراجع التي ينسبها الى المقال: «في تحقيق ناموس موسى... والانجيل... والارثوذكسيّة الخلقيدونيّة» (باشا، ٩) تنطبق بنوعٍ أفضل على المقال المنشور في مجلّة المشرق. وها نحن نستعرض الآن مؤلّفات أبي قُرَّة العربيّة المنشورة، حسب تاريخ

١١) المقال في إكرام الأيقونات، أراندزن، ص ٩.

١٢) ميامر ثاوذورس أبي قُرّة، باشا ص ١٠.

تأليفها وحسب مضمونها. وقد اختلفنا مع العلّامة غراف بعض الشيء في تسلسل المقالات التاريخي. ونتناول كـلّا منها بشيء من التحليل.

١ - المقال في وجود الخالق والدين القويم (مجلّة المشرق سنة ١٩١٢)

يبدو لي ان المقال الذي يشير إليه المؤلّف في عدة مقالاتٍ لاحقة، والذي لا نجد فيه إشارةً إلى مقالٍ أسبق، إنّما هو أقدم ماكتبه أبو قُـرَّة. وهذه هي الحال بالنسبة الى المقال الذي نحن بصدده. وفيه يتناول المؤلّف صحّة الديانة المسيحيّة بالطريقة الأعمق والأشمل، بعد أن يُثبت وجود الله. والمقالة موجّهة إلى غير المسيحيّين بنوعٍ عامّ، وإلى المسلمين بوجهٍ خاص. وان تعليم الديانة المسيحيّة مبسّط فيها إلى حدّ بعيد، دون أيّ إشارة الى الخلافات المذهبية الداخليّة في العقيدة المسيحيّة.

ويبدو أنّ المقال قدكتبه المؤلّف في مطلع حياته، قبل المجادلات والمحاورات الفعليّة التي ناضل فيها أخصامه. وإنّ الإعتناء بالتقسيم والترتيب المنطقيّ، والثقة المفرطة في قدرة العقل، انّما تنمّان عن طابع الشباب. وفي نظري أَنَّ هذا المقال يعود الى بدء حياة المؤلّف الرهبانية (٧٨٠ - ٧٨٥) (؟). وهو أطول مؤلّفات أبي قُـرَّة.

٢ - دستور إيمان أبي قُـرَّة (مجلّة الموزيون، سنة ١٩٥٩)[١٣]

إنّه تحليل دقيق للمعتقد الارثوذكسيّ الملكيّ في ما يخصّ سرّي الثالوث الاقدس والتجسّد. وهو يتوسّع بنوعٍ خاصّ في مفهوم سرّ التجسّد، ويرفض أقوال الطبيعة الواحدة، والمشيئة الواحدة.

لا شكّ أنّ هذا النص يعود الى بدء حياة أبي قُـرَّة الأسقفيّة (٧٩٣ - ٧٩٥). فهو دستور الإيمان الذي يترتّب على كلّ أسقف أنْ يقدّمه، حين سيامته الأسقفيّة. وإنّ أبا قُـرَّة أدخل عليه تحاديد وإيضاحاتٍ تتوافق وآراءَهُ في سائر مقالاته، لا سيمَا في مقاله عن موت المسيح (باشا رقم ٣) والرسالة الى صديقه اليعقوبيّ داوود (باشا رقم ٨).

---

١٣) الموزيون (١٩٥٩) ص ٥٦ - ٥٩، الترجمة الفرنسية ص ٦٠ - ٦٢.

٣ – المقال في إكرام الايقونات (نشرهُ اراندزن عام ١٨٩٧)

« ميمر قاله أنبا ثاوذورس اسقف حرّان القديس، وهو أبو قُرَّة، يُثبت فيه أنَّ السجود لايقونة المسيح الهنا، الذي تجسَّدَ من الروح القدس ومن مريم العذراءِ النقيّة، ولأيقونة القدّيسين، واجبٌ على كلِّ مسيحيٍّ ».

رأينا سابقًا أنَّ هذا المقال يعود الى السنوات الأولى من القرن التاسع، إذ فيه تلميح الى استشهاد انطونيوس روح، الذي حدث يوم ٢٥ كانون الاول سنة ٧٩٩. ونتبيّن منه أنّ أبا قُرَّة كان في ذاك الوقت أسقفًا، وقاطنًا في جوار الرُّها[١٤].

ويبدو أنّ الأحداث جرت على النحو التالي: كان المسيحيّون في المنطقة متأثّرين باعتراضات المسلمين واليهود على إكرام الأيقونات، وبالحملة القائمة في المملكة البيزنطية ضدّها. فكتبَ يوحنّا مطران الرُّها الى زميله ثاوذورس في حرّان، مستحثًّا علمه وبراعة قلمه، وطلب إليه أن يوطّد معتقد المسيحيّين في هذا الموضوع. والمقصود في الأمر ليس إثبات مجرد شرعيّة هذه الممارسة التقويّة، بل حقيقتان جوهريّتان في الدين المسيحيّ هما: أوّلاً مدى عمق تجسّد اللاهوت في الناسوت، ودور الوساطة الذي تقوم به الامور الحسيّة في كشف الوحي وعمل التقديس. ثانيًا سلطة الكنيسة الحيّة التي تتخطّى، في تفسيرها، المعنى الحرفيّ للكتاب المقدس. فالتحريم الذي جاء في العهد القديم لم يعد قائمًا، وفقًا لتعليم السلطة الكنسيّة. وإن وساطة الجسد والمحسوس (وهذا من نتائج التجسّد) تجعل من الأيقونات طريقًا للتعرّف على الالهيّات والتقرّب الى الله.

المقالات العشر التي نشرها الأب باشا، والمقال الثاني الذي نشرناه في « الموزيون »، والمقال الذي نشره غريفيث في نفس المجلّة تتوزّع على مختلف حياة المؤلّف. ويمكننا أن نضع تسلسلاً نسبيًّا بين البعض منها.

تُقسَم هذه المقالات، من وجهة نظر الأشخاص الذين توجَّه إليهم، إلى فئتين: منها موجَّهة الى جمهور المسلمين، وتتناول صحّة الدين المسيحيّ، وجوهر العقيدة المسيحيّة. ومنها موجّهة إلى

---

١٤) نصّ مقدّمة الميمر

المسيحيّين، وتتناول مواضيع الخلافات المذهبيّة بين المسيحيّين أنفسهم، لا سيّما في ما يخصّ لاهوت التجسّد. وها نحن نستعرضها مبتدئين بالمقالات الموجّهة إلى المسلمين.

٤ – المقال في الحرية

إنّ العنوان الكامل لهذا المقال هو: «ميمر يحقّق للإنسان حريّة ثابتة من الله في خليقته، وأنّ حريَّة الإنسان لا يدخل عليها القهر من وجهٍ من الوجوه بتّةً. وضعه المعلّم كير ثاوذورس اسقف حرّان» (١٥).

إن هذا المقال لا يطرح موضوع الحريّة من وجهة نظر المانويّين الذين ينكرونها. وإنّ المقطع الذي يتناولهم بالتنديد (ص ١٣ – ١٨) هو، باقرار المؤلف نفسه، خارج عن الموضوع، اذ يقول: «ولا نريد أن نطنب في قول ماني، فنخرج من سمتنا. لأنّا لو ذهبنا أن نتفرغ الى صحيفته، إذًا لَـوَ ضَعْنا مصاحف كثيرةً نبدي فيها منه أَسمج السماجة وأَحمق الحمق. فلعمري إنَّه ليس التائهُ في منامه بأضلَّ، في ما يرى من أَحلامه، من ماني، في ما كان يتوهَّمه عقله. وانما عارضنا قوله ادنى معارضةً لمُشاكلتِهِ قولَ من يريد إبطال الحريّة في إدخال القهر عليها. وقد يحقُّ علينا أن يمضي قولنا في سبيله حتى يتمَّ على جهته» (١٦).

يتضح إذًا أنّ الذين يقصدهم أبو قُـرَّة في هذا المقال ليسوا في الدرجة الأولى أصحاب ماني. وليسوا كذلك المسيحيّين، اذ يقول:

«نحن ليس غايتنا في ميمرنا هذا، لا أن نحقّق الإنجيل أنه هو الناموس الحقُّ التامُّ من بين كل ما نُسب إلى الله، ولا أن نقرّر أهل الجحود بالحقّ. لأنّنا قد فعلنا ذلك في موضعٍ غير هذا. وإنّما غايتنا أن نُثبت أنَّ الحريّة في صفة الإنسان. وأنَّ القهر لا يدخل عليها من سببٍ حتى تُذعن لذلك السبب طوعًا. فهلمَّ نحاور كلَّ واحدٍ بما نقوده به الى قولنا هذا» (١٧).

فالمقال موجَّهٌ اذًا الى المسلمين. ويدخل في الخلاف المُحدَث القائم بين علماء الكلام حول

١٥) باشا ١، ص ٩ – ٢٢. الترجمة الألمانية في غراف ٩، ٢٢٣ – ٢٣٨.

١٦) المقال السابق ص ١٧ – ١٨.

١٧) باشا ص ١٠.

قضيّة الحريّة. فهو يدحض آراء الجبريّة، ويدعم أقوال القدريّة من المعتزلة. وفي آخر المقال يُفنِّد أبو قُرَّة أقوال الذين ينكرون حريّة الإنسان، إستنادًا الى معرفة الله المُسبَقة، أو من يُنكرون معرفة الله للأمور المستقبَلة، رغبةً منهم في الحفاظ على حرّيّة الإنسان. فليس من تناقضٍ بين معرفة الله المسبَقة والحريَّة. ويستشهد بأحداثٍ من العهد القديم ومن الإنجيل. وهو لا يتورّع عن اللجوء إلى الكتاب المقدّس، حتى في حواره مع المسلمين.

٥ – المقال في التثليث والتوحيد

إن العنوان الكامل لهذا المقال هو: «ميمرٌ للأب الفاضل كيرثاوذورس أسقف حرّان، يحقّق أنّه لا يلزم النصارى أن يقولوا ثلاثة آلهة إذ يقولون: الآب إلّه، والإبن إله، والروح القدس إله، وأنّ الآب والابن والروح القدس إلهٌ واحد، ولو كان كلٌّ واحد منهم تامًّا على حدته»[18].

هذا المقال موجّه الى غير المسيحيّين، إذ يتحدّث عن المسيحيّين كجماعةٍ متميّزة عمَّن يتوجّه اليهم: «إعلم أيّها المُنكر قولَ النصارى ...».

في القسم الأوّل من المقال (ص ٢٣ – ٣٣) يُثبت المؤلّف ضرورة الإيمان والتصديق في حياتنا العاديّة، ودور العقل كموضح لأمور الإيمان الموحاة. وبعد أن يُثبت بسرعةٍ أنّ الوحي جديرٌ بالتصديق، دالًّا القارىء على ميمرٍ سابقٍ مفصَّلٍ أكثر تفصيلاً[20]، يُظهر كيف أنَّ الكتاب المقدّس يشهد على التثليث ضمن التوحيد.

---

١٨) باشا ٢، ص ٢٣ – ٤٧. الترجمة الالمانية في غراف ٣ ص ١٣٣ – ١٦٠. نجده أيضًا في مخطوط دير الشير رقم ٣٧٣ ج.

١٩) المقال السابق، ص ٣٣.

٢٠) «وتحقيق ما ذكرنا بيانه وتلخيصه، قد وضعنا فيه ميمرًا يقدر من أراد الشفاء لنفسه أن يقرأه فيقنع منه بما قد قلناه. وليس يحسن تكرار ما وضعنا هناك وبثّه في ميمرنا هذا» (باشا، ص ٢٧). إنّ هذا المقال الذي يشير إليه أبو قُرَّة، ويتوسع في البراهين التي يدلي بها لإثبات صحّة الدين المسيحيّ، هو المقال في وجود الخالق والدين القويم.

وفي القسم الثاني (ص ٣٣ – ٤٨) يُثبت بالعقل والمنطق أنّ القول بالأقانيم الثلاثة لا يَحتِّم علينا القول بثلاثةِ آلهة. وإنما يفعل ذلك ليبدّد أهمَّ اعتراضٍ للمسلمين على المسيحيّة، فيحملهم هكذا على اعتبار الشهادات في صحّة الدين المسيحيّ بأكثرَ رويّة.

٦ – في تحقيق الإنجيل، وأنَّ كلَّ ما لا يحقّقهُ الإنجيل فهو باطل

وضعه المعلّم ثاودورس أسقف حرّان»[٢١].

إنّه برهان على صحّة الدين المسيحيّ، مأخوذ من قبول الشعوب للإنجيل بنوع معجز. ونجد هذا البرهان نفسه موسَّعًا في آخر المقال «في وجود الخالق والدين القويم». وهو نفسه مبسَّط في المقال الثاني الذي نشرناه في مجلّة «الموزيون».

٧ – ميمر يحقّق أنّ دين الله، الذي يأخذ الله به العباد يوم القيامة، ولا يقبل منهم دينًا غيره، هو الدين الذي خرج به الحواريّون الى أقطار الارض وجميع أمم الدنيا وهم رسل المسيح ربّنا. وضعه ثياذرس اسقف حرّان»[٢٢].

٨ – ميمر على سبيل معرفة الله وتحقيق الابن الازليّ

وضعه المعلم اللاهوتيّ كيرثاوذورس اسقف حرّان»[٢٣].

إنّه برهان على وجود الله وعلى حقيقة ولادة الابن منذ الأزل. وإنّنا نجد جوهر هذا المقال في الميمر

---

٢١) باشا ٤، ص ٧١ – ٧٥. الترجمة الالمانية في غراف ٢ ص ١٢٨ – ١٣٣. نجده أيضًا في المخطوط رقم ٥٤٩ من المكتبة الشرقية ببيروت، ص ٢٢١ – ٢٢٨.

٢٢) الموزيون (١٩٥٩)، ص ٦٢ – ٦٥. الترجمة الفرنسية ص ٦٥ – ٦٧.

٢٣) باشا ٥، ص ٧٥ – ٨٢. الترجمة الالمانية في غراف ٤، ١٦٠ – ١٦٨. نجده أيضًا في المخطوط ٥٤٩ من المكتبة الشرقية، بيروت، ص ١٩١ – ٢٠١، مع ملحقٍ غير منشور.

المذكور أعلاه في «وجود الخالق والدين القويم». على أنَّ فيه، علاوةً على ذلك، برهان سريع مأخوذ من نشأة الحياة، وتوسّع في الشبه بين الخالق والمخلوق.

المقالات ٦، ٧ و٨ هي مقتطفات من المقال الكبير «في وجود الخالق والدين القويم» وهي أشبه بمناشير مقتضبة في صحّة الدين المسيحي ووجود الله.

٩ – المقال في ضرورة الفداء

إنّ العنوان الكامل للمقال هو: «ميمر في أنّه لا يُغفر لأحد خطيئته إلّا بأوجاع المسيح، التي حلّت به في شأن الناس، وأنّ من لا يؤمن بهذه الأوجاع ويقرّ بها للآب عن ذنوبه، فلا مغفرةَ لذنوبه أبدًا. وضعه الأب كيرثاوذورس أسقف حرّان»[٢٤].

يوضح هذا المقال ضرورة فداء المسيح، وضرورة الإيمان به للخلاص. وهذا المقال يعطينا تعليم أبي قُرَّة في سرّ الفداء. ولسنا نجد هذا التعليم في موضع آخر.

١٠ – المقال في امكانيّة التجسّد

إن العنوان الكامل لهذا المقال هو: «ميمر في الردّ على من ينكر لله التجسّد والحلول في ما أحبّ أن يحلّ فيه من خلقه، وأنه في حلوله في الجسد المأخوذ من مريم المطهّرة، بمنزلة جلوسه على العرش في السماء. وضعه كيرثاوذورس اسقف حرّان»[٢٥].

ليس هذا المقال برهانًا على حقيّـة التجسّد، بل على امكانيّتِـهِ فقط. ويوضح أنّ حضور الله قد يرتبط بعناصر حسيّة، كالغمام والعلّيقة والغفران، التي كانت تجسّم حضور الله في العهد القديم.

---

٢٤) باشا ٦، ص ٨٣ – ٩١. الترجمة الالمانية في غراف ٥، ص ١٦٩ – ١٧٧. نجده أيضًا في مخطوط دير الشير رقم ٣٧٣.

٢٥) باشا ١٠، ص ١٨٠ – ١٨٦. الترجمة الالمانية في غراف ٦، ص ١٧٨ – ١٨٤.

ويتوسّع في «جلوس الله على العرش». وكانت هذه العبارة الواردة في القرآن تشغل المفسّرين المسلمين. ويقول: «فما بال المخالفين لنا ينكرون لله الحلول في الجسد المأخوذ من مريم العذراء المطهَّرة، وهم يقولون: إنّ الله جلس على العرش في السماء»(٢٦). ويقول أيضًا: «فلا يُنكرنَّ أحد على النصارى قولهم إنّ الناس رأوا الله في الجسد الأنسيّ»(٢٧).

من الواضح إذًا أنّ هذا المقال موجه الى المسلمين، وأنّه مرتبط بالمقال السابق في سرّ الفداء، اذ يبدأ هكذا: «لعلّك تقول يا هذا: قد أتيتَ أنَّ لا سبيل إلى غفران خطايا الناس إلّا بالأوجاع التي حلّت بهذا الابن وتعرّض لها، حتى تجشّمها عنا وفاءً عن العقوبة المستوجبها كلّ واحد منّا عن ذنوبه. ولكن بقي عليك أن تخبرنا كيف هذا الابن، الذي هو إله وعدلُ الإله، أحبَّ أن يحويه جسد»(٢٨).

١١ – المقال في الوهيّة الابن

العنوان الكامل لهذا المقال هو: «ميمر يُحقّق أنّ للهِ ابنًا هو عدلُهُ في الجوهر، ولم يزل معه. وضعه المعلم الفيلسوف كير ثاوذورس اسقف حرّان»(٢٩).

ان هذا المقال مرتبط بالمقالين السابقين، كما يتبيّن من مطلعه: «ولعل قائلاً يقول: انك يا هذا قد أثبتَّ أنَّ خطايا الناس لم تكن تغفر إلا بهذه الأوجاع التي حلّت بالابن. وأعلمتنا أنّه لا يُنكر الله أن يَحلّ في ما شاءَ من خلقه، وأن يُظهر من هناك أفعاله وكلامه. فأخبرنا كيف تحقّق أنّ للهِ ابنًا هو عدله ومن جوهره، كما ذكرت»(٣٠).

فهذه المقالات الثلاث هي إذًا مجموعةٌ توضح أهمَّ اسرار المسيحية، أي الفداء والتجسّد

---

٢٦) المقال السابق ص ١٨٣ (سطر ٣، ٤).

٢٧) المقال السابق ص ١٨٦ (سطر ١، ٢).

٢٨) المقال السابق ص ١٨٠.

٢٩) باشا ٧، ص ٩١ – ١٠٤، الترجمة الالمانية في غراف ٧، ص ١٨٤ – ١٩٨.

٣٠) المقال السابق، ص ٩١.

والتثليث. وبما أنه قد تبيّن بوضوح لنا أنّ المقال الثاني موجّه الى المسلمين، فيجيب القول بأن المجموعة كلها موجَّهةٌ أيضًا اليهم.

وإنّ البراهين التي يأتي بها أبو قُرَّة في هذا المقال الأخير ليثبت «أنّ للهِ ابنًا هو عدله»، نجدها في المقال الكبير «في وجود الخالق والذين القويم» (المشرق عام ١٩١٢). وكذلك في المقال «في سبيل معرفة الله وتحقيق الابن الازلي» (باشا رقم ٥).

١٢ – المقال في حريّة موت المسيح

هو جواب على سؤال طرحه على أبي قرَّة أحد المسلمين: هل المسيح مات باختياره (فلا لائمة على من قتلوه) أو رغمًا عنه (فهو إذن ضعيف)؟. يناسب هذا المقال الذي نشره مؤخّرًا غريفيت في مجلة الموزيون[٣٠ مكرّر] ما جاء في المقال اليوناني رقم ٩ من مجموعة مين. وقد عثرت على السؤال المطروح على ابي قرة وجوابه عليه في «محاورة ابي قرّة مع ائمة المسلمين في حضرة المأمون» في مخطوط باريس عربي رقم ٧٠ ص ١٩٢...

المقالات الثلاث التالية موجّهة إلى المسيحيّين وتتناول الخلافات المذهبيَّة في ما يخصّ تجسّد المسيح، وتدافع عن العقيدة الخلقيدونيّة.

١٣ – ميمر في موت المسيح

العنوان الكامل هو: «ميمر في موت المسيح، وأنَّا إذا قلنا إنَّ المسيح مات عنّا، إنّما نقول إنَّ الابن الأزليّ، المولود من الآب قبل الدهور، هو الّذي مات عنّا، لا في طبيعته الالهيّة، بل في طبيعته الإنسانيّة. وكيف يُعقَل هذا الموت، وأنه يَحسنُ أن يقال على الابن الأزليّ في الجهة التي تقوله عليه الأرثوذكسيّة. وضعه المعلّم اللاهوتي ثاوذورس أسقف حرّان[٣١].

---

٣٠ مكرّر) الموزيون (١٩٧٩) ص ٢٩ – ٣٥.

٣١) باشا ٣، ص ٤٨ – ٧٠. الترجمة الالمانية في غراف ٨، ص ١٩٨ – ٢٢٣. نجده أيضًا في مخطوط دير الشير رقم ٣٧٣ د.

يوضح أبو قُـرَّة في مقدّمة المقال أنّ الحقيقة الدينيّة هي بين ضدّين متناقضين. في قضيّة التثليث يخالف التعليمَ الارثوذكسيَّ تعليمان متناقضان: آراء آريوس وآراء سابليّوس. وفي قضية الحريّة، هناك آراء الجبريّة وآراء المانويّة، تناقض كلّ واحدةٍ من جهتها تعليم الكنيسة. وكذلك في قضيّة سرّ التجسّد، فإنّ قول الملكيّة، الذي أقرَّه المجمع الخلقيدونيّ، يقع بين تعليمين متناقضين: تعليم النساطرة وتعليم اليعاقبة. وهو وحده يتيح التأكيد بأنّ الله مات لاجلنا، ويحقّق وحده قيمة موت المسيح الفدائية.

في هذا المقال تفنيدٌ لأقوال النساطرة واليعاقبة، وتحليلٌ لاهوتيّ عميق لسر تجسّد المسيح.

١٤ – الرسالة إلى اليعقوبي داوود

العنوان الكامل هو: «رسالة في إجابة مسألةٍ كتبها أبو قُـرَّة القديس إلى صديقٍ له كان يعقوبيًّا، فصار ارثوذكسيًّا عند ردِّهِ عليه الجواب»[٣٢].

إنّها رسالة طويلة موجّهة إلى صديق يعقوبيّ اسمه داوود، كان لَقِيه أبو قُـرَّة في القدس الشريق، وسأله إيضاحاتٍ عن عقيدة المجمع الخلقيدونيّ، بخصوص الإتّحاد في المسيح. إنّه درسٌ شاملٌ يتناول تعليم ساويروس بخصوص التجسّد، ويتوسّع في كيف يجب أن يُشرح ويُفهم تشبيه اتّحاد اللاهوت والناسوت في المسيح باتّحاد النفس والجسد. فأنصار الطبيعة الواحدة يستندون الى هذا التشبيه، الذي يستعمله بعض الآباء، ليقولوا إنّ في المسيح طبيعةً واحدة، كما أن النفس والجسد يشكّلان باتحادهما طبيعة انسانية واحدة. إلّا أنّ اتّحاد النفس بالجسد لا ينطبق من جميع نواحيه على اتّحاد اللاهوت بالناسوت. وينتقد أبو قُـرَّة التعابير الملتبسة التي يستعملها أنصار الطبيعة الواحدة، من مثل قولهم: «الطبيعة الواحدة المركَّبة»، او «الطبيعة الواحدة للكلمة المتجسّد». وإنَّ الأُسلوب الذي يستعمله المؤلف بعيدٌ عن التهجّم.

١٥ – الميمر في تحقيق ناموس موسى والإنجيل والارثوذكسيّة الخلقيدونيّة

العنوان الكامل هو: «ميمر في تحقيق ناموس موسى المقدس، والأنبياءِ الذين تنبّأوا على

---

٣٢) باشا ٨، ص ١٠٤ – ١٣٩. الترجمة الألمانية في غراف ١٠، ص ٢٣٩ – ٢٧٧.

المسيح ، والإنجيل الطاهر الذي نقله الى الأمم تلاميذ المسيح المولود من مريم العذراء ، وتحقيق الارثوذكسيّة التي ينسبها الناس الى الخلقيدونيّة ، وإبطال كلّ ملّةٍ تنتحل النصرانيّة سوى هذه الملّة. وضعه المعلّم العامل والفيلسوف الكامل والأب الفاضل كير ثاوذورس اسقف حرّان »[٣٣].

يشتمل هذا المقال على قسمين مختلفين :

في القسم الاول (باشا ، ص ١٤٠ – ١٥٤) يخاطب أبو قُرَّة اليهود ، ويتكلّم على سلطة موسى ، وعلى تفوّق المسيح وإنجيله وذبيحته على موسى وشريعته وذبائح هارون.

أمّا القسم الثاني (باشا ، ص ١٥٤ – ١٧٩) فهو موجَّهٌ الى المسيحيّين. فبعد أن يثبت أبو قُرَّة أنَّ الديانة المسيحية هي وحدها الديانة الحقّة ، يبقى عليه أن يوضح أين يوجد التعليم المسيحيّ الصحيح بين مختلف الفئات المسيحيّة المتباينة. فيثبت أنَّ ملّة الخلكيدونية هي النصرانيّة الحقّة ، «دون النسطوريّين واليعقوبيّين (السريان والأقباط) واليوليانيين (الأرمن) والموارنة».

ولكي يُثبتَ ذلك ، لا يلجأ أبو قرَّة إلى البراهين الفلسفيّة واللاهوتيّة ، التي توسّع فيها في مقالاتٍ سابقة ، والتي يصعب على البسطاء إستيعابها ، بل يستند الى ما تحدّده السلطة الكنسيّة. في مقالاتٍ سابقة قارن فحوى تعليم الخلقيدونيّين بتعليم سائر الفئات المسيحية ، وأظهر أن التعليم الخلقيدونيّ هو الأكثر مطابقةً لمعطيات الكتاب المقدّس والعقل. وهذا البرهان يصعب على غير المختصّين تفهّمه. أمّا في مقالنا هذا ، فيظهر أنّ التعليم الخلقيدونيّ هو الصحيح ، لأنّه هو الذي تؤيّده سلطة الكنيسة المعصومة عن الضلال. فتعليم الكنيسة الرسميّ ، الذي يُفصّل الحقيقة المسيحية دون ضلال ، هو الذي يتمثّل في المجامع المسكونيّة المنعقدة حول أسقف رومة. ويستعرض أبو قُرَّة مختلف المِلَل المسيحية ، ويظهر أن كلّ واحدةٍ منها خرجت على تعليم الكنيسة الرسمي ، المجسّم في أحد المجامع المسكونيّة. أمَّا الخلقيدونيّة ، فهي توافق على المجامع المسكونيّة الستّة المنعقدة حتى أيامه. وهذا القسم مُهِمٌّ جِدًّا لمعرفة إتّجاهات لاهوتِ الكنيسة عند أبي قُرَّة.

---

٣٣) مجلّة المشرق ، سنة ١٩٠٣ ، ص ٦٣٣ – ٦٤٣ ، ٦٩٣ – ٧٠٢ ، ٨٠٠ – ٨٠٩. باشا ٩ ، ص ١٤٠ – ١٧٩. ترجمته الفرنسية في كرّاس خاص ، باريس ١٩٠٥ ، الترجمة الالمانية في غراف ١ ، ص ٨٨ – ١٢٨. نجده أيضًا في مخطوط دير الشير رقم ٣٧٢ ، ص ١٦٦ – ٢٠٥ ورقم ٣٧٣ ، ص ٦٠ – ٩٩.

ثانيًا – المؤلفات غير المنشورة المرجّحة صحّتها.

أحصى المستشرق جورج غراف ما عثر عليه من مخطوطات لمؤلفات ابي قُرَّة، وإنّي إذ لم أطّلع شخصيًّا على هذه المخطوطات، أكتفي بعرض قائمتها، إستنادًا الى ما وصل إليه غراف في كتابه «تاريخ الأدب العربيّ المسيحيّ[٣٤]»، وإلى ما عثرتُ عليه شخصيًّا في لائحة مخطوطات دير سينا التي لم يكن غراف قد اطّلع عليها.

١ – في المخطوط رقم ١٣٢٤ من مجموعة سباط، ستّ مقالاتٍ قصيرة منسوبة لأبي قُرَّة. إلا أنَّ المخطوط، الذي كان في حوزة الاب نجم من حلب، يوم طالعه الاب سباط، مفقودٌ الآن[٣٥]. وهذه عناوينها:

– مسائل وأجوبة طعنٍ على البرّانيّين.

– ردّ على الذين يقولون إن النصارى يؤمنون بإلهٍ ضعيف، إذ يقولون إن المسيح إله، وإنَّه لُطم وضُرب وصُلب ومات وقام.

– ردّ على الذين يقولون إنَّ كلمة الله مخلوقة.

– مقالة في تحقيق دين النصارى.

– كتاب الردّ: مجموع من نبوءات الانبياءِ لتوكيد وتحقيق تجسد المسيح وصلبه ودفنه وقيامته وصعوده.

– في نبوءات الأنبياءِ والإشارات والرسوم في مجيء المسيح وتجسده وآلامه وصلبه وقيامته وصعوده الى السماء، وفي إبطال مذهب اليهود ونفيهم، لكفرهم بالمسيح، ودخول الأمم في موضعهم لإيمانهم بالمسيح وطاعتهم له.

٢ – ثلاث عظات تُقال في الكنائس في آحاد الصوم الكبير: الأحد الأول والاحد الرابع والأحد

---

٣٤) تاريخ الادب العربيّ المسيحيّ (بالالمانية)، المجلد الثاني، ص ١١ – ٢٥.

٣٥) فهرست مكتبة سباط، القاهرة ١٩٣٨، المجلّد الثاني، ص ٢٥.

الخامس. نجدها في مخطوط دير مار يعقوب في القدس رقم ٨. ونجد العظة الثانية في المخطوط رقم ٥١٠ من المكتبة الشرقيّة ببيروت، مع الإشارة إلى أنها تقرأ يوم الاربعاء الأول من الصوم. وقد حصل في هذه الإشارة خطأ. فإن مخطوط دير الشير رقم ٣٧٣ يشير اليها في عنوان المخطوط الذي يحتوي على مؤلفات أبي قرة، فيقول: «وله أيضًا في كتاب الميامر ميمرٌ يُقرأ في الأحد الرابع من الصوم».

وفي المخطوط رقم ٤٤٧ من مخطوطات دير سينا عظتان لأحد الفصح، وللأحد السادس من الصوم. ويليها مقطع مديحٍ للخليقة المأمون. على ان النسبة لأبي قُـرَّة في المخطوط غير واضحة.
وفي المخطوط ٥١٢ من المكتبة الشرقية ص ٦٣٦ عظة لابي قرّة في مثل الفريسي والعشار(٣٥ ٢)

٣ — مناظرة أبي قرّة مع علماء المسلمين في حضرة المأمون.

هناك روايتان لهذه المناظرة:

— الرواية الملكيّة وهي الأصلية، ممثّلة في: مخطوطات مكتبة باريس، عربي ٧٠، ٧١، ١٩٨، ٢١٥، وسرياني ٢٠٤. ثم مخطوط بورجيا عربي ١٣٥، ومخطوط اكليريكية القديسة حنة بالقدس ٥٢، ومخطوط المنسنيور نصرالله ٢.

— الرواية اليعقوبيّة، التي تتوسّع في النصّ، وتسمي المناظر المسيحى شمعون من حبسناس في طور عبدين، رئيس دير قرتمين، ثم أسقف حرّان المعروف بأبي قُـرَّة(٣٥ ٣). أمّا الخليفة فهو الرشيد

35^bis^) *J. Nasrallah.* Histoire du mouvement littéraire dans l'Eglise melchite vol, III.t,2 p. 142.

٣٥ ٣) هو شمعون الزيتوني من قرية حبسناس في طور عبدين الذي اصبح رئيس دير قرتمين (طور عبدين) ثم انتخب اسقفا لمدينة حرّان سنة ٧٠٠ وألّف كتبًا ضد الملكيين ومنها مقال ضد قسطنطين اسقف حرّان الملكي أشرنا اليه سابقًا (ص ٤٤)، وتوفي سنة ٧٣٤. (راجع تاريخ طور عبدين لمار اغناطيوس افرام الأول برصوم، ص ٣٤٦ — ٣٤٨). فشمعون هذا توفي قبل المأمون وقبل الرشيد بكثير. ولم يكن معروفًا بأبي قرّة. ويشفع في خطأ عناوين المخطوطات كونه مثل مؤلفنا كاتبًا جدليًّا واسقفًا لحرّان. وقد التبس الأمر على الأب لويس شيخو حتى قال: وجد كاتبان في زمن واحد عرفا بأبي قرة، احدهما نسطوري، اسمه شمعون من زيتا، كان اسقفًا على حرّان (المجاورة للرها) ونصيبين... والآخر ملكي اسمه ثاوذورس. (راجع ص ١٩) وقد أخطأ ايضًا الأب شيخو اذ جعل من شمعون نسطوريًّا بينما هو من جماعة اليعاقبة.

بدلاً من المأمون. (جاء في بعض المخطوطات، ابن الرشيد أي المأمون ثم أسقطت كلمة ابن فأصبح الخليفة الرشيد). وهي ممثّلة في مخطوط باريس عربي ١٥٤١، سرياني ٢٣٨، مينغانا ١٩٠، والبطريركية القبطية رقم ٤٦٥، و٤٦٩، و٥٣٧، ثم المكتبة الشرقية ٦٧١، مار عبدا ٧٧، نصرالله ٥.

كان المستشرقون يشكّون في صحّة هذه المجادلة. على أنّ الإكسرخوس يوسف نصرالله أقرّ مؤخّرًا بصحّتها، مستندًا إلى ما جاء في تاريخ الرهاويّ المجهول الذي نُشر مؤخّرًا (٣٦). وقد عزّز قناعتنا عثورنا على المطابقة الجوهرية بين أحد مقاطع المناظرة والمقال الذي نشره مؤخّرا غريفيت في الموزيون والمقال اليوناني رقم ٩.

ثالثًا – المؤلفات المنحولة او المشكوك في صحّتها

– «ايضاح كلّ من عبد يشوع، أسقف نسطوريّ، وأبي قُرَّة، أسقف ملكيّ، وأبي رائطة، أسقف (٣٦مكرر) يعقوبيّ، لمعتقدهم الخاصّ بحضرة أحد الوزراء». نجدهُ في مخطوط باريس عربي ٨٢، ومخطوط البطريركيّة القبطية ٤٨٧. وقد نشره غراف في مجموعة الكتّاب الشرقيين المسيحيّين، ملحقًا لكتابات أبي رائطة (٣٧). وهو لا يقبل بصحّة هذا المؤلّف، ويعتقد أنه منحول ومن أواخر القرن الثالث عشر.

---

٣٦) راجع مقال المنسنيور نصر الله، الكنيسة الملكيّة في العراق وفارس وآسيا الوسطى، ص ١٢٢.

Mgr. J. NASRALLAH, *L'Eglise Melchite en Iraq en Perse et dans l'Asie centrale*, Jérusalem, 1976, p. 122.

٣٦ مكرر) ان المؤلفين الأقباط من القرنين الثالث عشر والرابع عشر هم الذين نعتوا ابي رائطة باسقف تكريت، وقد انساق ورائهم العديد من المؤلفين المعاصرين وقد أخذنا أول الأمر بهذا الرأي. انّما البطريرك افرام برصوم في كتابه اللؤلؤ المنثور والأب فيا Fiey الضليعين في الأدب السرياني يثبتان انه مجرّد علماني. راجع:

Mgr. Nasrallah, Histoire du mouvement littéraire dans l'Eglise melchite, vol. III t. 2. p. 134, note 165.

(37) *Die Schriften des Jacobiten Ḥabīb ibn Ḫidma,* in *C.S.C.O.*, 170-171 (ar. 14, 15), XI, p. 163-165.

– المخطوط الفاتيكاني العربي ١٣٦ ينسب لأبي قُرَّة مجادلةً هي لإبراهيم الطَّبَراني

– مخطوط باريس العربي ٢١٥ ينسب لأبي قُرَّة «أجوبة أبي قرّة اسقف حرّان على ٣٤ مسألة من الخليفة المأمون». هذه الأجوبة هي أجوبة الجاثليق النسطوري تيموثاوس بحضرة الخليفة المهدي [٣٨].

– نسب الأب لويس معلوف اليسوعيّ إلى أبي قُرَّة المقال «في سرّ التجسّد» الموجود في المخطوط البريطاني ٤٩٥٠، والذي نَشر قسمًا منه في مجلّة المشرق عام ١٩٠٣. على أنّ هذه النسبة غير مبرّرة، والمقال مبتور من أوّله. ويبدو أنّ غراف أخذ بوجهة نظر لويس معلوف وكان يهيّىء نشر المقال بأكمله تحت اسم أبي قُرَّة، عندما داهمته المنيّة.

– وكذلك اقترح الأب لويس شيخو، في فهرست مخطوطات المكتبة الشرقية، أن ينسب لأبي قُرَّة مؤلفات أُغفلَ ذكر صاحبها، وهي المقالات المحفوظة في المخطوط ٥٥٢، رقم ٤٠١، ٥ من المكتبة الشرقيّة [٣٩].

وإن بحثًا أدقّ في خزائن مخطوطات أوربا والشرق قد يَكْشِفُ لنا مخطوطاتٍ أخرى لأبي قُرَّة، ومؤلفاتٍ لا تزال مفقودة.

---

٣٨) راجع غراف، تاريخ الأدب العربيّ والمسيحيّ. المجلّد الثاني، ص ١١٤ – ١١٨. المطران روفائيل بيداويد، رسائل البطريرك النسطوريّ تيموثاوس الأوّل، ص ١٥ – ١٦.

(39) LOUIS CHEIKHO, *Mélanges de l'Université St. Joseph,* 1926. p. 241-243.

الفصل الخامس

المؤلفات المحفوظة باليونانيّة

لا نتحدّث عن المؤلّفات غير المنشورة المحفوظة في المخطوطات اليونانيّة، فإن العلّامة جورج غراف يذكر إستنادًا إلى بابادوبولس كيرامفس، تفاسير للكتاب المقدّس منسوبةً لأبي قُرَّة في المخطوط اليوناني ٣٠٣ التابع لأُنطش جمعية القبر المقدس في القسطنطينيّة. وقد تكون هناك مؤلّفات أُخرى لم تُكشَف بعد.

نتطرّق فقط إلى المؤلّفات اليونانيَّة التي نجدها في «مجموعة الآباء اليونان»، التي نشرها الأب مين، وهي تحتلّ الأعمدة ١٤٦١ الى ١٦١٠ من المجلّد ٩٧ من المجموعة المذكورة، وتشمل ٤٣ مؤلّفا. إنّ الأب مين لم يقم بتحقيقٍ علميّ في النصوص التي نشرها، إستنادًا الى المخطوطات المختلفة، بل اكتفى بجمع ما ورد في منشوراتٍ سابقة، وضمّها في مجموعةٍ واحدة.

اولاً – تاريخ نشر المؤلّفات اليونانية

١ – نشر العالم مارغارين دي لابين، عام ١٥٧٥، في «مكتبة الآباء القدماء»، وهي أوّل مجموعة للآباء القديسين، في المجلد الخامس منها وفي الملحق المطبوع عام ١٥٧٩، الترجمة اللاتينيَّة لخمسة عشر مؤلَّفًا يونانيًّا لثاوذورس أبي قُرَّة. وهي تناسب المقالات ذات الرقم ٣، ١٦، ٨، ٧، ٢٥، ٣٢، ٩، ١٠، ١١، ٢٣، ١٣، ١٤، ٣٣، ٣١، ١، من مجموعة مين. والترجمة هي للعالم البندكتيّ جيلبرت جنبرارد، الذي أصبح في ما بعد مطرانًا على مدينة ايكس (١٥٣٧ – ١٥٩٧)[1].

---

(1) G. GENEBRARDUS, *Theodori Abucarae, episcopi Cariae, varia contra haereticos, judaeos et sarracenos opuscula* , dans *Bibliotheca veterum patrum*, de Margarin de la Bigne, t. 4, Paris 1575.

٢ – وفي سنة ١٦٠٣ نشر هانري كانيسيوس، في المجلّد الرابع من مجموعة «قراءات قديمة»، تحت اسم ثاوذورس المقدسي. الترجمة اللاتينيّة لثلاث مقالاتٍ تناسب الأرقام ٢٧، ٢٨، ٢٩، من المجموعة الحاليّة (٢). والترجمة هي من قلم العالم اليسوعيّ فرنسيسكو دي توريز (توريانوس). وقد خلّف هذا العالم ترجمةً لمقالاتٍ أخرى لأبي قُرَّة، لكنّه لم يتمكّن من نشرها عندما أدركته المنون، فاستعان بها جاك غرتسر.

٣ – وفي سنة ١٦٠٦ نشر العالم اليسوعيّ جاك غرتسار أوّل مجموعةٍ لكتابات أبي قُرَّة بنصّها اليونانيّ. وهي تعتمد على مخطوطَيْ ميونيخ رقم ٧٦ و ١٠٤ دون تحقيق علميّ للنصّ. وتشمل ٤٢ مقالاً لأبي قُرَّة بالنصّ اليونانيّ والترجمة اللاتينيّة، عدا المقالات رقم: ١٨، ٢٥، ٣٢، التي لم يَعثر على نصّها اليونانيّ في مخطوط ميونيخ، فاكتفى بإعطاء ترجمتها اللاتينيّة كما وردت في مجموعة جنبرارد وتوريانوس (٣). وقد أخذ غرتسار بترجمة هذين الكاتبين. وترجم هو شخصيًّا ما لم يعثر على ترجمته في مخلّفاتهم.

٤ – وفي سنة ١٦٧٢ نشر كوتوليه النصَّ اليونانيَّ للمقال رقم ٢٥ (٤)، ولم يكن غرتسار نشر إلّا ترجمته اللاتينيّة. كما نشر العالم الدومينيكي لوقيان النصَّ اليونانيَّ للمقال رقم ١٨ بين مجموعة مؤلَّفات القديس يوحنّا الدمشقي (٥). اما المؤلَّف الصغير رقم ٣٢ فلم يُعثر بعد على نصّه اليونانيّ.

٥ – وفي سنة ١٦٨٥، صدر مقالٌ آخر لأبي قُرَّة لم يكن يُعرَف بعد، هو المقال «في الإتّحاد»،

---

(2) H. CANISIUS, *Theodori Hagiopolitani disputatio de nomine Dei, De Dei et Deitate, disputatio cum nestoriano*, dans *Henrici Canisii Lectiones Antiquae*, Ingolstad 1603, 2e éd., Anvers 1725.

(3) J. GRETSER, *Theodori Abucarae episcopi Cariae varia contra haereticos, judaeos et saracenos opuscula*, Ingolstadt. 1606. *Jacobi Gretseri opera omina*. éd. *P.C.* KOLB, Ratisbonne 1741, t. 15, p. 324-426.

(4) J.-B. COTELIER, *Démonstration que Dieu a un Fils qui lui est coéternel, de Théodore Abucurra* (texte grec) dans *Patrum qui temporibus apostolicis floruerunt, opera vera et suppositicia*. Pars prima, Paris 1672, 2e éd., Amsterdam 1724, t. 1, p. 310-311.

(5) M. LE QUIEN, *Ex ejusdem (Theod. Abucarae cognominati episcopi carorum) Concertationibus cum Saracenis, ex ore J. Damasceni*, dans *Opera J. Damasceni*, Paris 1712, t. 1, p. 472.

نشره اندرياس ارنولد من نورمبرغ ، إستنادًا الى مخطوط المكتبة البودليّة ، بالنصّ اليونانيّ والترجمة اللاتينيَّة [٦] .

٦ – إنّ المجموعات لمؤلّفات الآباء التي ظهرت في القرنين السابع عشر والثامن عشر قد أدخلت في محتوياتها مؤلفات أبي قُرَّة السابق ذكرها ، مع ترجمتها اليونانيّة [٧] .

٧ – أخيرًا ظهرت في القرن التاسع عشر « مجموعة الآباء اليونان » بإدارة الأب مين ، وفي طيّاتها ثلاثة وأربعون مقالاً لأبي قُرَّة : الاثنان والأربعون التي نشرها غرتسار وبالترتيب عينه ، ثم المقال الثالث والاربعون ، وهو المقال « في الإتّحاد والتجسّد » ، الذي نشره أرنولد . وهي كلّها في المجلد ٩٧ ، من العمود ١٤٦١ ، الى ١٦١٠ ، ما عدا المقال ١٨ الذي نُشر بين مؤلّفات يوحنّا الدمشقي في المجلد ٩٤ ، العمود ١٥٩٥ – ١٥٩٨ . ونجد نصًّا صغيرًا لأبي قرّة في المجلد ٩٤ عمود ٥٩٤ في الحاشية ٢٣ . وهذا النص منشور للمرة الأولى . وإنّ مجموعة مين تحتوي على النصّ اليونانيّ والترجمة اللاتينيّة ، ما عدا المقال ٣٢ الذي لم تُنشر له إلّا الترجمة اللاتينيّة . ويسبق النصَّ مقدّمةٌ عن أبي قُرَّة ، وتاريخ نشر مؤلفاته ، مقتبسًا من موسوعة العلّامة الالمانيّ فابريسيوس في « المكتبة اليونانية » [٨] .

ثانيًا – تحليل المنشورات اليونانية

إنّ هذه النصوص اليونانيّة ، بالرغم من عددها الثلاثة والأربعين ، تبقى أقلّ حجمًا من النصوص العربيّة المنشورة .

---

(6) A. ARNOLD, *Theodori Abucarae tractatus de unione et incarnatione,* dans *S. Athanasii syntagma doctrinae,* Paris 1685, p. 55-81, et dans *Henrici Canisii lectiones antiquae,* 2 éd., Anvers 1725, t. 2. — *Bibliotheca veterum Patrum, A Galland,* Venise. t. B.

(7) *Magna Bibliotheca veterum Patrum,* Paris 1644, t. 2, p. 367-437. *Maxima Bibliotheca veterum Patrum,* Lyon 1677, t. 16, p. 727-753 (texte latin):

(8) J. A. FABRICIUS. *Bibliotheca graeca,* Hambourg 1705-1728, 14 vol. rééditée par HARLES de 1790-1809 en 12 vol. —En ce qui concerne Abu-qurra, éd.Harles, t. X, p. 364-371.

يجب أن نميّز في هذه النصوص بين المقالات الثلاث في سر التجسّد من جهة، والمناظرات من جهةٍ أخرى.

آ - المقالات في سرّ التجسّد:

إنّها مقالات مصنّفة بإتقانٍ على غرارِ الميامر العربيّة:

- المقال رقم ٢ (من مجموعة مين)، وعنوانه: «شرح الكلمات التي يستعملها الفلاسفة، ودحض أرتقة الأكِفاليين، أتباع ساويروس أي اليعاقبة» (عمود ١٤٦٩ - ١٤٩٢). إنّها محاولة تفسير عقلانيّ للتعليم الخلقيدونيّ في التجسّد. فالمؤلّف يميّز بين المفهوم المنطقيّ والمفهوم المطافيزيقيّ (الوجودي) لكلمة «جوهر». و يميّز الطبيعة عن الأقنوم، ضدّ أنصار ساويروس. وإنّ إيضاحاته هذه تُشبِهُ ما جاء في مقاله العربيّ «في التثليث والتوحيد»[٩].

- المقال رقم ٤٣، «في الإتّحاد والتجسّد» (عمود ١٦٠١ - ١٦١٠). العنوان الكامل هو: «في اتّحاد المسيح وتجسّده، وأنّ الاقنوم تجسّد. وطبيعة اللاهوت إتّحدت بالطبيعة البشريّة في أُقنوم الكلمة». يوضِح المقال كيف تتّحد طبيعتا اللاهوت والناسوت في أُقنوم الكلمة الواحد.

- المقال رقم ٤، وعنوانه: «الرسالة الى الارمن» (عمود ١٥٠٣ - ١٥٢١). العنوان الكامل هو: «رسالة تتضمّن إيضاح الإيمان المستقيم البريء من العيب، مرسلة من البابا المغبوط توما بطريرك أورشليم، إلى الأراتقةِ الذين في أرمينية. أَملاها بالعربيّة ثاوذورس الملقّب بأبي قُرَّة، الصائر أُسقفًا على حرّان، وترجمها الكاهن ميخائيل، قيّم الكرسيّ الاورشليميّ، الذي معه أُرسلت، محتويةً على الإيمان الوحيد والحقيقيّ حسب تحديد المجمع الخلقيدونيّ، والكلام المحدَّد عمّا يخصُّ الايمان بالمسيح الهنا».

قد رأينا في فصل سابق ظروف وتاريخ تأليف هذه الرسالة. إنها نداءللاتحاد حول اعتراف زعيم الرسل بخصوص أُلوهيّة السيد المسيح وإنسانيّته. وهاتان الحقيقتان المتميّزتان في المسيح تفرضان الإقرار بوجود الطبيعتين فيه.

---

٩) باشا ٢، ص ٣٣ - ٣٥.

إنَّ أبا قُـرَّة كتبَ الرسالة أصلاً بالعربيّة ، ثم ترجمها الى اليونانيّة الكاهن ميخائيل ، قيّم الكرسيّ الأورشليميّ . أما المقالان السابقان ، فيبدو أنّهما كُتبا اصلاً باليونانيّة . فالأسلوب وأسماء الأعلام الواردة فيهما ، مثل سقراط وأفلاطون وارستارخوس وفيدون (عمود ١٤٧٢ ج) ، هي محض يونانيّة . وقد يكون المؤلِّف قد وضع هذه المقالات بمناسبة الرسالة التي قام بها في أرمينية . وكانت بعض الأوساط الأرمنية تتقن اليونانيّة أكثر من العربيّة .

ب - المناظرات :

هذه المناظرات لا تشغل في أغلب الاحيان أكثر من عمود أو عمودين في طبعة مين ، وتقتصر أحيانًا على بضعة أسطر . فهي مجرّد اعتراضاتٍ يجيب عليها أبو قُرَّة ، أو بعض البراهين أو الإيضاحات يطرحونها عليه حول نقاط محدَّدة من العقيدة المسيحيّة . وإنّ بعض هذه المجادلات موضوعٌ ضمن إطار قصصيّ يجري فيه الحديث عن أبي قُرَّة بصيغة الغائب . ومنها ما هو مجرَّد أسئلة وأجوبة متتابعة ، تنتهي أحيانًا بخاتمة مثل هذه : « والغريب لم يُجب شيئًا » .

إنّ الأفكار المطروحة في هذه المناظرات ، وأساليب القياس المنطقيّ فيها ، تتناسب مع مضمون المقالات العربيّة . إنّها إذًا بجوهرها من أبي قُرَّة . غير أنّ أبا قُرَّة نفسه لم يَضَعْ نصّها ولم ينشرها . فكأني بها « رؤوس أقلام » ، كان يدوّن فيها مساء كلّ يوم ما جرى له من محاوراتٍ أثناء لقاءاته ، والأجوبة المرتجلة التي كان يجيب بها . وكانت «رؤوس الأقلام» هذه تدخل في ما بعد في المقالات التي كان يصنّفها ويدوّنها أثناءَ أوقات فراغه . وليس من المستبعد أن يكون تلاميذه ، الذين عثروا على هذه المحاورات بين أوراقه ، بعد وفاته ، قد جمعوها وزادوا عليها أحيانًا الإطار القِصصيّ . وقد يكون بعض النسّاخ قد أخطأ وأدخل بين مجموعة كتاباته قطعًا هي للكتّاب العديدين الذين يُسمّون باسمه ثاوذورس (هذه ربَّمَا حال الأرقام ٢٦ الى ٢٩ ؟) .

ما هي اللغة الأصليّة التي كتبت فيها هذه المناظرات ؟ إنّنا نشعر فيها بخلفيّة عربيّة . فالحوارات جرت فعلاً بالعربيَّة . إلّا أنَّ تدوينها كان أصلاً باليونانية . فالتعبير بارباروس **Βάρβαρος** الذي يعني الغريب عن القوم ، هو تعبيرٌ يونانيّ لا يمكن أن يُترجِم أيّ تعبير عربيّ مشابهٍ له . فإنّ محاوري أبي قُـرَّة من العرب ، ولا يمكن أن يقال عنهم « غرباء عن القوم » أو « أعاجم » في نصّ كُتب بالعربيّة !

ان المقال العربي المنسوب لأبي قرّة الذي نشره غريفيث في الموزيون يلقي ضوءًا جديدًا على مشكلة مؤلفات ابي قرّة اليونانية . فقبل نشر هذا المقال لم يكن بين المؤلفات اليونانية ما يناسبه في

العربيّة. وتبيّن ان المقال المذكور يناسب المقال اليوناني رقم ٩ وهو يشكّل أيضًا مقطعًا من المحاورة التي جرت بين ابي قرّة وأئمّة المسلمين في حضرة المأمون. فالمؤلّفات اليونانية ليست مختلفة وليست مجرّد ابتكار فكري بل تدوّن لنا محاورات جرت بالفعل وقد سطّرها ابو قرّة ثمّ دوّنها هو نفسه او تلاميذه باليونانية، وكانت اللغتان متداولتين كلتاهما في دير مار سابا.

وجدير بالذكر أنّ هذه المناظرات لا تأتي بالجديد الجديد بالنسبة للمقالات العربيّة. وبينما البعض منها، كالارقام ١ و٣ و٢٨، مدوّنة بشكلٍ كامل، لا يشكّلُ العدد الأكبر منها سوى مجرّد أجوبة، لا تخلو أحيانًا من روح النكتة، أو مجرّد أجوبةٍ شخصيّة لا تلج الى صُلب الموضوع.

واليك تفصيل هذه المناظرات، التي نتبيّن منها المواضيع التي كانت تطرح على أبي قُـرَّة أثناء تجواله، والذهنيّة التي كان يتحلّى بها أخصامه.

١ – المناظرات مع المسلمين[١٠]

١ – حول وجود الله وسر التثليث، رقم ٣ (عمود ١٤٩١ الى ١٥٠٣): «حوار له مع حاكم حمص، إقترح عليه برهانًا عقليًّا على إثبات وجود الله». هذا الحوار الذي لا يخلو من أهميّة، نجد جوهَر فحواه في المقال «في وجود الخالق والدين القويم». و يمتاز ببرهانٍ خاصّ عن انبثاق الروح القدس.

٢ – حول حقيقة الديانة المسيحية بوجهٍ عام، رقم ٢١ (عمود ١٥٤٧ الى ١٥٥٢): «محاورة في تحقيق النصرانيّة بكرز أو دعوة الصغار والحقيرين». يستند البرهان على ضعف النصرانيّة في أوّل أمرها، وعلى انتشارها المعجز وقبول الأمم لها. نجد الفكرة نفسها في عدة مقالات. (راجع الفصل الأخير من المقال «في وجود الخالق والدين القويم»، والميمر ٤ من مجموعة باشا، والمقال الثاني الذي نشرناه في مجلّة الموزيون).

٣ – إيضاحات وردّ على اعتراضات

– **بخصوص التثليث**، رقم ٨ (عمود ١٥٢٧ – ١٥٢٩): «جواب على سؤال أعرابيّ قال له:

---

١٠) نجد تحليلاً وافيًا لأسلوب جدال أبي قرة مع المسلمين كما يتّضح من المقالات اليونانيّة (لا سيمَا المقالات ٣ و٢١ و٢٥) في درس عادل تيودور خوري الذي ظهر مؤخرًا في مجلة الشرق الأدنى المسيحي.
ADEL-THEODORE KHOURY, *Apologétique byzantine contre l'Islam* VIII-XIII's. P.O.C. XXIX (1979), pp. 241-300 notamment pp. 250-251 ; 265-271 ; 297.

هل المسيح إلهك ، وهل لك إلهٌ آخر؟ فالآب والروح القدس إذًا زائدان . إنْ كان المسيح الله ، فهل الآب والروح القدس آلهة اخرى ؟ » . إنّ المؤلّف يردّ على هذا الاعتراض في المقال العربيّ « في التوحيد والتثليث » ، فيقول : « يسأل الجاهل ويقول للنصرانيّ : أخبرني : أَتكفر بكلّ إله غير الآب ؟ أَتكفر بكلّ إلهٍ غير الابن ؟ أَتكفر بكل إله غير الروح القدس ؟ فإنْ قال النصرانيّ : إنّي أَكفر... »[11] .

وهذا يوضح أنّ أبا قُـرَّة يسرد في مقالاته الاعتراضات التي سمعها فعلاً وواقعًا .

– **بخصوص التجسد** ، رقم ١٦ (عمود ١٥٣٩ – ١٥٤١) : محاورة له مع رجل وثنيّ قال له : أَلا تقول إنّ الله في كل مكان؟ فكيف يمكن أن يكون في أحشاء أمّه ؟ وجوابه عليهِ بِمَثَلِ عقل الإنسان ، الذي يبحث ويطلب الامور الخارجة عنه ، ويفعل فيها ويفهمها ، وهو مع ذلك لا يتخلّى عن الإنسان .

والرقم ٢٣ (عمود ١٥٥٣ – ١٥٥٥) : محاورة لأبي قُـرَّة مع عربيّ ، في أنَّ المسيح الإنسان هو إلهٌ حقٌّ أيضًا .

– **بخصوص موت المسيح**، الرقم٩ (عمود ١٥٢٩) ، لأبي قُـرّة نفسه ، جوابه لهاجَـرِيٍ قال له : هل صَـلَبَ اليهودُ المسيحَ باختياره أم مكرهًا .

الرقم ٣٢ (عمود ١٥٨٣ – ١٥٨٤) : محاورة مع عربيّ ، ممّن يُـؤلّمون اللاهوت ، يُبيّن فيه أنَّ أُقنوم الكلمة لم يزل متّحدًا بنفس المسيح وجسده بعد موته .

– **بخصوص ضروريّة المعمودية** الرقم ١٧ (عمود ١٥٤١ –١٥٤٣) :محاورة له مع غيرمؤمن قال له : كيف يقول المسيح صريحًا : من لم يعتمد بالماء والروح لا يدخل ملكوت السماوات ، وكيف أمكن أن يدخل الصدّيقون الذين كانوا قبل مجيء المسيح ملكوت السماوات ؟ وجوابه له بأنّ المسيح اعتمد عنهم حيث يقول : أنا أُقدّس ذاتي عنهم .

– **بخصوص الإفخارستيّا** ، الرقم ٢٢ (عمود ١٥٥١ – ١٥٥٣) : محاورة لأبي قُـرَّة مع أحد العرب في أنّ الخبز المقدّس أو القربان الطاهر هو جسد المسيح . ويقول : كما أنّ القوى الهاضمة تحوّل الخبز الى جسدنا ، كذلك الروح القدس يحوّل الخبز والخمر الى جسد المسيح ودمه . إنّ نصّ هذا المقال

---

١١) باشا ٢ ، ص ٤٢ .

مقحم في «الحوار مع المسلم أحمد» المنسوب لساموناس اسقف غزّة . في مجموعة الآباء اليونان ، مين ، مجلّد ١٢٠ ، عمود ١٥٥٧ - ١٥٦١ [١٢] .

– **بخصوص وحدة الزوجات** ، الرقم ٣٤ (عمود ١٥٥٥ – ١٥٥٧) : محاورة لأبي قرّة في وحدة الزوجات .

– **بخصوص الحرية** ، الرقم ٣٥ (عمود ١٥٨٧ - ١٥٩١) : محاورة في مبدع الخير والشر ، وخلق الله لأعمال الانسان .

٤ – اعتراضات لأبي قُرّة نفسه على صحة رسالة نبيّ الاسلام

– الرقم ١٨ (أُدرج بين مؤلّفات القديس يوحنّا الدمشقيّ ، المجلد ٩٤ ، العمود ١٥٩٥ – ١٥٩٨) : من مجادلاته مع المسلمين . مقتبس من يوحنّا الدمشقيّ) : جواب على من يسأله : لماذا تؤمن بموسى وبالمسيح ، ولا تؤمن بمحمد؟ الجواب : لم يأتِ هذا الأخير بما جاء به الأوّلون من معجزات .

– الرقم ١٩ (العمود ١٥٤٣ – ١٥٤٥) : جوابه على أحد المسلمين الذي قال له : إشهد أنّ الله أحد لا شريك له ، وأنّ محمّدًا عبده ورسوله .

– الرقم ٢٠ (العمود ١٥٤٥ – ١٥٤٧) : جواب آخر : معارضة محمّد للمسيحيّة ، ونكرانه للثالوث يجعلنا لا نعترف برسالته .

هذه هي المرّات الوحيدة التي يتصدّى فيها أبو قُرَّة مباشرةً لصحّة الدعوة الإسلاميّة . إلّا أنّ محاوره أرغمه على إعلان رأيه صراحةً في الأمر . وإنه لحديثٌ فردي ، دُوّن بين محفوظات أبي قُرَّة ، ولم يكن مُعَدًّا للنشر .

---

١٢) شكّك بعضهم في حقيقة شخصيّة سامونياس التاريخيّة ورأوا فيه اسمًا منتحلاً لكاتب يونانيّ متأخر ، راجع :

M. Jugie, *une nouvelle invention au compte de Constantin Paléocappa, Samonas de Gaza et son dialogue sur l'Eucharistie,* dans *Miscellanea Giovanni Mercati,* III *Letterature estoria bizantina,* coll. Studi e Testi 123, Vatican 1946, pp. 342-359.

ويعتبره غيره من كتّاب القرن الحادي عشر . وأرى فيه سليمان الغزي ، الشاعر العربي الذي كان اسقفًا على غزّة في القرن الحادي عشر . وله ديوان يعدّه للطبع سيادة المطران ناوفيطوس ادلبي كما له تآليف لاهوتيّة . راجع :

I. Dick, *Samonas de gaza ou Sulaïman al gazzi,* P.O.C, XXIX (1980), p. 175-178.

٢ – المناظرات مع غير المسلمين

١ – مع اليهود

– الرقم ١٠ (العمود ١٥٢٩ – ١٥٣٣) : في المعنى الحرفيّ والمعنى التمثيليّ للكتاب المُقدّس : «محاورة له مع يهودي ، يُبرهن له فيها أنّ في التوراة أشياء كثيرة ، منها ما يُقال على المسيح ، ومنها ما يقال على من كانوا صورةً له من القديسين».

– الرقم ٣٩ (العمود ١٥٩٥ – ١٥٩٨) : في المأكولات الطاهرة وغير الطاهرة : «جواب لرجلٍ سأله عن الاشياء الطاهرة وغير الطاهرة في العهد الجديد».

٢ – مع احد اتباع اوريجانس

الرقم ٣١ (العمود ١٥٨١ – ١٥٩١) : بخصوص أبديّة العقاب : «محاورة له يردّ فيها على من قال له من أتباع اوريجانوس : بأيّ عدلٍ يُحكم على من أخطأ عشر سنين أن يُعذّبَ عشرة آلاف سنة أو إلى الأبد؟ وبأنه لا يلزم أن تكون مدّة العقاب عن الإثم مساويةً لمدَّة فعل الإثم».

٣ – مع رجل يعقوبيّ

الرقم ٣٠ (العمود ١٥٧٩ – ١٥٨١) : «محاورة له مع يعقوبيّ في أنَّ المسيح إلهٌ وإنسانٌ معًا ، وأنه بحسب طبيعته البشريّة التي اتَّخذها من مريم العذراء إنسان ، وأنّه بحسب طبيعة الكلمة هو إلهٌ أيضا».

٤ – مع النساطرة :

من الرقم ١١ الى ١٥ (العمود ١٥٣٣ – ١٥٣٩) :

– الرقم ١١ : محاورة لثاوذورس أبي قُرَّة مع نسطوريّ ، قال له أبو قُرَّة : هل ابن العذراء أم ابن الله قال : كلّ سلطانٍ أعطيَ لي في السماءِ وعلى الارض؟ ...[١٣] .

---

١٣) راجع تركيزه على نفس الآية في باشا ٣ ، ص ٥٤.

– الرقم ١٢ : محاورة مع نسطوريّ. قال له أبو قُـرَّة : من مات عنّا : إنسانٌ أم إله ؟

– الرقم ١٣ : محاورة له في أنّ الكلمة ابن الله وُلِد من امرأة حقيقـةً لا خيالاً ، وجاع وتألّم ومات لاجل التدبير، لا طبيعيًّا (١٤) .

– الرقم ١٤ : محاورة له لطيفة مع نسطوريّ قال له : لماذا تدعون مريم العذراء أمّ الله ، لا أم المسيح ؟ ...

– الرقم ١٥ : محاورة له مع نسطوريّ في شأن المسيح ، وأن مَسْحَ المسيح تمَّ بما أنّه إنسان ، لكون الله لا يُمسَح . فالمسيح إذا انسانٌ ممسوحٌ وإله .

الرقم ٢٩ (العمود ١٥٧٥ – ١٥٧٩) : « محاورة له مع نسطوريّ في الطبيعة التي اتخذها المسيح إذ وُلِد متجسدا » .

الرقم ٣٣ (العمود ١٥٨٣ – ١٥٨٥) : « محاورة له مع نسطوريّ » .

الرقم ٣٧ (العمود ١٥٩٣) : محاورة له مع نسطوريّ قال له : تلك التي تدعونها أمّ الله ، هل ماتت ام لم تزل حيّة ؟ ... » .

٣ – مناظرات مع محاورين غير محدَّدي المذهب

مسائل تدور حول سر التثليث وطبيعة الله وصفاته :

– الرقم ٢٥ (العمود ١٥٥٧ ١٥٦١) : في تحقيق أن للهِ ابنًا معادلاً له في الجوهر وعدم الابتداء والازليّة (١٥) .

---

١٤) راجع باشا ٨ ، ص ١٢١ – ١٣١ .

١٥) راجع باشا ٧ ، ميمر يحقّق ان للهِ ابنًا هو عدلٌ في الجوهر ولم يزل معه . والمقال في وجود الخالق والدين القويم . راجع تحليل هذا المقال في دراسة عادل تيودور خوري المذكورة اعلاه ، ص ٢٦٧ – ٢٦٨ .

– الرقم ٢٦ (العمود ١٥٦١ ١٥٦٧) : «محاورة مع اراتيقيّ تحقّق أنّ الآب من طبعه أن يلد دائمًا ، وأنّ الإبن يولد دائمًا».

– الرقم ٢٧ (العمود ١٥٦٥ ١٥٦٧) : «في أسماء الله الحسنى أو الكمالات الإلهية».

– الرقم ٢٨ (العمود ١٥٦٧ ١٥٧٥) : «محاورة له مع أراتيقيّ في معنى الله واللاهوت ، وأنهما يدلان على اثنين ، لا على شيءٍ واحد».

– الرقم ٣٦ (العمود ١٥٩١ ١٥٩٤) : محاورة في كلام الله ، هل هو مخلوق أم غير مخلوق ؟

– الرقم ٤٢ (العمود ١٥٩٩ ١٦٠٢) : شرح موجز في الاسماء الالهية المشتركة في الثالوث الأقدس ، والخاصّة بكلّ أقنوم.

إيضاحات حول سر التجسد :

– الرقم ٥ (العمود ١٥٢١ – ١٥٢٣) : «لماذا نقول إنَّ ناسوت المسيح هو ناسوت بطرس وبولس ، ولا نقول إنّ جسد المسيح الذي نتناوله هو جسد بطرس وبولس وباقي الناس»؟.

إيضاحات حول الخطيئة الأصليّة والفداء :

– الرقم ٦ (العمود ١٥٢٣) : في بيان اتّصال دنس خطيئة آدم الى كلّ الجنس البشريّ ... وفي بيان بلوغ نعمة التطهير إلينا ...

– الرقم ٤٠ (العمود ١٥٩٧) : «في أنّ جسد آدم كان قابلاً للآلام والموت طبعًا ، وأنّه بنعمةٍ من الله كان مصونًا من الأوجاع والموت ، إلى أن سُلِبت منه هذه النعمة بالمخالفة».

– الرقم ١ (العمود ١٤٦١ ١٤٦٩) : في أنّ لنا خمسة أعداء خَلَّصَنا منها المخلّص.

– الرقم ٧ (العمود ١٥٢٣ ١٥٢٧) : في محاربة المسيح مع الشيطان ، وماذا أفاد البشر من انتصار المسيح على الشيطان.

– الرقم ٤١ (العمود ١٥٤٧) : في الموت ، وكيف أُميتَ الموت بينما ما زلنا نموت.

سؤال فلسفيّ في الزمن :

الرقم ٣٤ (العمود ١٥٨٥ – ١٥٨٧) : سؤال وجوابه في الزمن.

الفصل السادس

المؤلفات المحفوظة بالجيورجية

كان مسيحيّو جيورجيا ، أو الاكراج ، في جبال القوقاز ، من أنصار المجمع الخلقيدونيّ ، ومرتبطين كنسيًّا ببطريرك انطاكية الملكيّ . وكانوا على اتصالٍ مستمرّ بجيرانهم الأرمن ، الرافضين للمجمع الخلقيدونيّ ، وبالمسلمين من عرب ، ومن جاء بعدهم من سلاجقةٍ أتراك . ولذا كانت مؤلّفات أبي قُرَّة جديرة بان تُثير اهتمامهم . فتعرّفوا إليها من خلال الديورة العديدة التي كانت للجيورجيّين في القدس (دير الصليب المقدس) ، وقرب أنطاكية (الجبل الاسود) ، وفي جبل آثوس (اليونان) .

اولاً – أصل النصوص الجيورجيّة الحاليّة

إنّ النصوص الجيورجيّة لمؤلّفات أبي قُرَّة هي كلها ترجمات . وهذا ما لا مجال للشكّ فيه . لكنّنا نتساءل : ترى هل تمّت الترجمة عن أصلٍ عربيٍّ أم عن اصلٍ يونانيّ ؟ لا بد من تحليلٍ دقيقٍ للنصّ الجيورجيّ إذاما اردنا البتّ في هذا الأمر . على أنّ هذه النصوص لم تُنشَر بعد . مع ذلك فإنّ فهارس المخطوطات تدلُّ على أنَّ النصوص الجيورجيّة تناسب في مُعْظَمِها النصوص المنشورة باليونانيَّة . ولا نجد واحدًا منها يناسب المقالات العربيّة المعروفة . وهناك بعض المقالات لم تَبلغ إلينا إلّا بالجيورجيّة ، وقد ضاع أصلها ، وهو على الأرجح يونانيّ .

وإنّ المصادر التاريخيّة تشهد بالإرتباط بين النصّين ، الجيورجيّ واليونانيّ ، دون العربيّ . فالزمن الذي تمّت فيه ترجمة نصوص أبي قُرَّة إلى الجيورجيّة ، أي القرن الحادي عشر ، هو الزمن الذي وقعت فيه جيورجيا تحت التأثير البيزنطي ، وكانت قبل القرن العاشر أكثر ارتباطًا بالعرب .

في سيرة القديسَيْن يوحنّا وأفتيموس ، مؤسّسَيْ دير الكرج في جبل آثوس (دير إيفيرون) ، التي

كتبها تلميذهما جورج الآثوني ، ورد أنَّ افتيميوس (٩٥٠ – ١٠٢٨) ترجم العديد من الكتب إلى الجيورجية ، وأيضًا من الجيورجية ، الى اليونانيّة ، وبينها مؤلَّفات أبي قُرّة [١] . إنّ السيرة المذكورة لا تشير الى عناوين هذه المؤلَّفات . لكنه يبدو غير محتملٍ أن يكون النصُّ اليونانيُّ الذي بين أيدينا هو من إنتاج افتيميوس ، إذ يكون اليونانيُّ إذ ذاك ، لا اللغة الاصليّة للمؤلّفات ، بل ترجمة عن الجيورجية ، التي هي بدورها ترجمةٌ عن العربية ، وهي اللغة الأصليّة للتأليف .

فكيف لم يبقَ أيّ أثر للأصل العربيّ لهذه المؤلفات كلّها ؟ من السهل الاعتقاد بأنَّه قد فُقِد مؤلَّفٌ واحدٌ أو اكثر . لكن هل تُفقَد المؤلَّفات كلُّها ؟ اذًا ، ما عدا الرسالة إلى الأرمن ، التي ذُكِر صراحةً أنها تُرجِمت عن العربيّة ، فالنصوص اليونانيَّة غير مترجمَة . والنصوص الجيورجيَّة هي التي تُرجِمت عن اليونانيَّة ، وليس بالعكس .

فكيف نفسّر إذًا ما جاء في السيرة ؟ لعلّه حصل خطأٌ في نسخ السيرة . والمقصود أنّ أفتيميوس نقل من اليونانيّة إلى الجيورجيّة مؤلفات أبي قُـرَّة . ونظنٌّ من جهتنا أنّ أفتيميوس قد يكون نقل مجدَّدًا الى اليونانيّة نصوصًا بالجيورجيّة لمؤلَّفات أبي قُرَّة ، لم يجد ما يناسبها في المجموعة اليونانيّة لمؤلَّفاته المحفوظة في أديرة آثوس . وليس هذا بالغريب . فقد رأينا كيف أنّ ثلاث مقالات لأبي قُـرَّة ترجمها العالمان جنبرارد وتوريانوس من اليونانيّة الى اللاتينيّة في أواخر القرن السادس عشر ، لم يَعثُر على نصّها اليونانيّ العلّامة غرتسار ، الذي نشر مؤلَّفات أبي قُـرَّة بعد سنواتٍ قلائل ، أي عام ١٦٠٦ ، فاكتفى بنشر الترجمة اللاتينية لهذه المقالات . فلو لم تكن اللاتينيّة هي اللغة المتداولة في الغرب بين علماء ذلك العصر ، بل اليونانيّة ، كما كان الحال في جبل آثوس ، أَما كان من المعقول أن يَنشُرَ غرتسار النصَّ اليونانيُّ لهذه المقالات ، بترجمتها مجدَّدًا من اللاتينيَّة الى اليونانيَّة ؟

وهناك شهادة أخرى تاريخيّة تسلّط الاضواء على الموضوع . فإنّ الراهب الجيورجي أرسانيوس إيقالتو ، رئيس دير قسطنطنا قرب أنطاكية ، في أواخر القرن الحادي عشر ، يصرّح بأنه ترجم ، « بالكدّ والعرق » ، بعض مؤلّفاتٍ لأبي قُرَّة ، أَدخلها في مجموعة « العقائديات » [٢] .

---

(1) P. PEETERS, *Vie des Saints Jean et Euthyme,* dans *Anal. Bollandiana,* 1917-1919, p. 15.

(2) M. TARCHNISVILI, *Geschichte der kirchlichen georgischen Literatur,* p. 206.

ثانيًا – لائحة المؤلّفات الجيورجية

نجد في الدراسات عن الأدب الجيورجي القديم ، التي نشرها العلماء المختصون ، لائحة مؤلفات أبي قُرّة التي تُرجمت إلى الجيورجيّة . وهي لا تزال كلّها مخطوطة (٣) .

واستنادًا الى العناوين ، يتبيّن أن غالبيّتها تناسب المقالات المنشورة في مجموعة مين تحت الارقام التالية : ٢ ، ٣ ، ٤ ، ١٠ ، ١١ ، ١٧ ، ١٩ ، ٢٠ ، ٢١ ، ٢٢ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٤٢ ، ٤٣ .

وإنَّ بعض العناوين خاص باللغة الجيورجيّة ، منها عظة حول جبل ثابور والقيامة والطبيعتين (٤) . وهذه العظات هي أقدم ما تُرجم . وتعود ترجمتها إلى ما قبل القرن العاشر . وقد تكون مترجمةً عن العربيّة . فلدينا بعض العظات لأبي قُرّة بالعربيّة . ونحن نعلم أنه قبل القرن العاشر ، كان تأثير الثقافة العربيّة في جيورجيا أقوى من اليونانيّة .

وهناك مقال عنوانه : «كيف يجب أن نفهم تعابير الفلسفة الالهيّة والدنيويّة» ، أُقحِمَ في مجموعة أرسانيو «العقائديات» ، ولعله المقال ٢ أو ٤٢ من مجموعة مين (٥) .

ويشير أيضا بيرادز (Péradze) إلى أربع عشرة نبذة لا تسمح عناوينها المبهمة بتحديدها بالضبط .

وظلّت هذه النصوص الجيورجيّة كلّها دفينة المخطوطات إلى أن نشرت مؤخّرًا قسمًا منها ليلى داتياشفيلي (٦) .

(3) G. PERADZE, *Die altchristliche Literatur in der georgischen überlieferung,* dans *Oriens christianus,* 1933, p. 192-194. — K. KEKELIDZE, *Etudes sur l'histoire de l'ancienne littérature géorgienne* (en géorgien), Tiflis 1957, p. 55-57.

(4) M. TARCHNISVILI, *opus. cit.* p. 366.

(5) M. TARCHRISVILI, *op. cit.,* p. 208.

(6) LEILA DATIASVILI, *Théodore Abu-Kura traktatebi da Dialogebi* Tiblisi, 1980. 126 p.

إنّ هذه الترجمات الجيورجيّة ورقعة انتشار مؤلّفات أبي قُرَّة اليونانيّة ، توحي بالمكانة التي كانت لأبي قُرَّة ، حتى إلى ما وراء حدود العالم العربيّ . وإنّ خصومه من السريان لا يزالون ، حتى الى اواخر القرن الثالث عشر ، يشهدون بطول باعه ، ويضعونه على مستوى مكسيموس المعترف ويوحنا الدمشقي .

إن النسيان الذي غمرَهُ في ما بعد إنّما هو نتيجةٌ لانتكاس الفكر المسيحيّ في الشرق ، من جرّاء النكبات السياسيّة والاجتماعيّة التي حلّت بالنصارى . ويجدر بنا أن نتعرّف من جديد على كتاباته وعلى فكره ، لأنّ له ما يقوله حتى لابناء القرن العشرين .

ليلى داتياشفيلي، مقالات ومناظرات ثاوذورس أبي قرّة (بالجيورجية)، تيبليسي ١٩٨٠، ١٢٦ صفحة. المقال الأول من الطبعة الجيورجية (ص ٢٤ – ٧٧) ما هو الا المقال المنسوب خطأ الى لاونديوس البيزنطي والمنشور في مجموعة الآباء اليونان، مجلد ٨٦، عمود ١١٩٣ – ١٢٦٨. ويليه في الطبعة الجيورجية من ص ٧٨ الى ٩٣، ترجمة المقال الثاني من مقالات أبي قرّة اليونانيّة (مجموعة الآباء اليونان، عمود ١٤٦٩ – ١٤٩٢) وكلها مترجمة عن اليونانية بقلم أرسانيوس ايقالتو. هذه المعلومات أفادني بها الأب ميشيل فان اسبروك اليسوعي، من معهد البولنديين في بروكسيل، الضليع باللغة الجيورجية.

الفصل السابع

أهداف أبي قُرّة وأفكاره

لا شكّ أنَّ أبا قُرَّة مفكّر كبير، له شخصيّة مميّزة واهداف سامية وافكار خاصّة.

إنّ تحليل فكره والتوسّع في معرفته يجب أن يلي مبدئيًّا الدراسة العميقة لمؤلّفاته. إلَّا ان هذا التعمّق يفترض الإلمام أوّلاً بهدف المؤلّف، وبالخطوط العريضة لتفكيره. وهذا ما حاولنا بلوغه بعد التعرّف على سائر مؤلَّفاته وقراءتها بتواتر.

١ – هدفه الاول: الدفاع عن الايمان

يبدو لأوَّل وهلة أن أبا قُرَّة يجمع في شخصه بين الفيلسوف واللاهوتيّ. فالمسائل التي يطرحها تهمُّ كلا الناحيتين. والأسلوب الذي يعتمده منوطٌ بالقياس الفلسفيّ والتأمل اللاهوتيّ معًا. وإنَّ مؤرّخ اللاهوت قد يجد فيه حلقةً تربط بين آباء الكنيسة القدّيسين واللاهوت السكولاستيكيّ في الغرب. أمّا مؤرّخ الفلسفة فيجد فيه إحدى المحاولات الاولى للتوفيق بين الارسطوطاليّة والمسيحيّة، تلك المحاولة التي ستبلغ أوجها في مؤلَّفات القديس توما الأكويني.

الّا إن هدف أبي قُرَّة الأوّل، ليس البحث الفلسفيّ، ولا التعمّق في اللّاهوت. فإنّ شغله الشاغل ليس استقصاء سرّ الوجود والكيان الانسانيّ على ضوء العقل، ولا كشف عمق المعاني الكامنة في كلام الله والحياة الدينيّة. فإنه قد يتطرّق الى ذلك، لكن كوسيلةٍ لبلوغ هدفٍ أبعد من ذلك.

ان الحافز العميق الذي يدفع أبا قُرَّة في كتاباته، إنَّما هو اختباره لحياة الايمان ضمن كنيسة المسيح الحقيقيّة. هذا الإيمَان هو انصياعٌ حرٌّ لكلام الله، بإنارة الروح القدس. وهو يفوق أيّ معرفة فلسفيّة بحتة. ويبدو حقيقةً مطلقة غير مرتبطةٍ بوجهات النظر والأهواء. فهو يهمُّ جميع الناس، لإنه وجهة نظر الله، الأساسِ الثابت لكلّ حقيقة.

وهو ليس مجرَّد معرفةٍ نظريَّةٍ مجرّدة ، بل هو معرفةٌ خلاصيّة ، وبالتالي ضروريَّة للجميع ، لكي يحقّقوا كمال كيانهم الانسانيّ . وهذا التحقيق ، لا يستطيع الإنسان أن يقوم به بنفسه ، بل بعون علويّ ، يأتيهِ بشكل الوحي والفداء ، اللذين يستجيب لهما الإنسان الحرّ بالإيمان والمحبَّة .

هذا الإيمان ، الذي يمثّل قيمةً مطلقة وضرورةً لازمة للجميع ، هو في الأساس هبةٌ من الله تبلغُنا بواسطة خدمة الكنيسة . وهو عنصرٌ جوهري من حياتنا الفائقة الطبيعة في المسيح . ومن وجهة النظر هذه ، فالإيمان مغلَقٌ إزاء الذين هم في الخارج . وهو يسمو على العقل . ومع ذلك فهو يخاطب فينا العقل ، الذي هو ، في الإنسان ، ذاك العنصر الأكثر تجرُّدًا عن الأوضاع والبيئة ، ويتيح الحوار مع سائر الأفراد من كلّ مكانٍ وزمان . ففي العقل انفتاحٌ على الإيمان . والايمان ، بالرغم من معارضته للعقل بعضَ الشيء ، فإنه يُشبع تطلّعاته أكثر مما يتوقّعه . فهذه الناحية من الإيمان هي التي تسمح لأبي قُرَّة بأن يخاطب الذين خارج الكنيسة ، ويقدّم لهم الإيمان في بُعدِه العقلانيّ .

هذا هو هدف أبي قُرَّة الأوَّل . إنّه لا يدخل في إطار البحث والتأمّل ، بل في إطار الخدمة الرعائية ، ويتلخّص بحمل الذين لا ينعمون بموهبة الإيمان كاملةً ، على الإنفتاح على كلام الله .

إنّ هذا الإنفتاح منوطٌ بعوامل كثيرة تؤهّل النفس للإنصياع لعمل الله فيها ، والتجاوب مع تأثير النعمة . إلّا أنَّ أبا قُرَّة متأثّرٌ بأحد هذه العوامل بنوعٍ خاصّ ، وهو البُعْدُ العقليّ للإيمان ، إذ إنّه يحقّق متطلَّبات الوضوح التي يبتغيها العقل ، ويُعطي الجواب لمشاكل الانسان كلّها ، ويحقّق ما يصبو إليه ، فيقوده الى ما هو أبعد من كل إمكاناته وتطلّعاته .

هذا ، في ما يبدو ، هدف أبي قُرَّة الأوَّل ، الذي يقود مسعاه في سائر مؤلَّفاته ، وهو يتلخّص بهذه العبارة : إنَّه لمن المناسب للعقل أن نؤمن . فإيضاح العقيدة لا يهمُّه مباشرةً ، بل إنّ ما يشغلُهُ هو أن يستخرج من العقيدة ما هو مطابقٌ للعقل . إنّه يتطرّق الى اللاهوت والفلسفة ، لكنّه في آخر المطاف إنّمَا يُدافع عن الإيمَان . فالإيمَان ليس مجرَّد اختبارٍ أعمى . ولا يستطيع المدافع أن يُرغم على الإيمان مستمعيه ، إنَّما دوره جَلْيُ الواقع ، وإزالة العوائق التي تحول دون النظرة المجرَّدة للأُمور ، ومساعدة الإنسان على اتّخاذ الموقف الذي تتجلَّى فيه الحقيقة . إنَّ كثيرًا من الأُمور لا يراها الانسان إلّا إذا صوَّب نظره إليها من الزاوية الملائمة . وكذلك في الشؤون العقلية والإيمانية . والمدافع عن الايمان هو الدليل والمرشد الذي يساعد رفيقه على توجيه أنظاره إلى حيث تنجلي الحقيقة ، لكنّه لا يستطيع أن يُرغمه على النظر .

لقد ناضل أبو قُرَّة على جبهتين : على الجبهة الداخليّة ، حاول إعادة الوحدة بين المسيحيين حول

تحديد المجمع الخلقيدونيّ. وعلى الجبهة الخارجيّة، تجاهَ الدين الاسلامي المنتصر، الذي بدا يضغط اجتماعيًّا وفكريًّا على المسيحيّين، حاول إظهار دعائم حقيقة الديانة المسيحيّة، وإيضاح عقلانيّة معتقداتها. لسنا ندري ما إذا تمكّن من إقناع محاوريه المسلمين. إلّا أنَّه في كل حال تمكّن من أن يفرض على محاوريه احترام المعتقد المسيحيّ. فقوّى معنويّات أبناء دينه المستضعفين، وثبّتهم في إيمانهم.

كانت فئةٌ كبيرة من المثقَّفين المسلمين، في ذلك العصر، منفتحةً ومتشوّقة لمعرفة أُسس الدين المسيحيّ. وكانت أيضًا فئة من المفكّرين المسيحيّين، أمثال أبي قُرَّة ومعاصره أبي رائطة وغيرهما، مستعدّين دون خوفٍ أو وجلٍ لان «يُعطوا جوابًا للرجاء الذي فيهم».

٢ – العقل والإيمان

قد يأخذُ البعض على أبي قُرَّة وأمثاله من الكُتّاب العرب النصارى، ثقتَهم الكبرى، بل المفرطة، بقيمة العقل.

إن العقل هو نقطة التماسّ المشتركة بين المؤمنين وغير المؤمنين. وإنّ أبا قُرَّة لا يستطيع أن ينطلق من غير هذا المنطلق في حواره مع الذين هم خارج الكنيسة. إلّا أنَّه يعي تمَامَ الوعي أنَّ الإيمَان إنَّمَا هو في نهاية الأمر، قضيّة نعمةٍ من الله، وإن كان تحكيم العقل ضروريًّا لمعرفة ما إذا كان الايمان في محلّه.

ويوضح أبو قُرَّة نظرته في علاقة الإيمان بالعقل في مطلع مقاله «في التوحيد والتثليث» (باشا ٣)، فيقول: «إنّ الإيمَان هو اليقين بما قد غاب من المعرفة كما تحيط به المعرفة. فالإيمَان لا يتولّى الا بحبّ، كما قال مار بولس: إنّ الإيمان إنَّمَا هو من سماع الأُذُن. فالناس كافّةً، في الإيمان بما جاء من عند الله، ثلاثة: منهم من يُعطّل الإيمان بتاتًا، متعظّمًا عن أن يكون عقله تبعًا لخبرٍ لم تُحط به معرفته. ومنهم من قد بذل عقله لقبول خبرٍ يأتيه من الله لا تُحيط به معرفته، غير أنّه يُهمل إيمانه ولا يوكل به عقله أن يحتاط له نظرًا، حتى يجعله في مكانه. ومنهم من يخضع ذهنه للتصديق بخبرٍ يُسنَد إلى الله ولا يَستند إلى الله، ولا يُخَلّي إيمانه أن يعود كالسفينة التي لا ربّان فيها ولا نوتيّة؛ بل يدبّر عقله حتى يضعه في مكانه، ثم يرخيه بكل ما خرج من ذلك الموضع، الذي قضى له العقل بالحقيقة أن يستحقّ ان يُصدّق في ما أُسند من الكلام الى الله»[1].

---

١) باشا ٢، ص ٢٣.

إنّ الناس في موقفهم من الإيمان هم إذًا ثلاثُ فئات : منهم من يرفضون الإيمان بما لم يحيطوا بمعرفته شخصيًّا . ومنهم من يؤمنون بما يقال لهم إنَّه من الله ، دون أن يمعنوا النظر ليعرفوا هل هو حقيقةً من الله . ومنهم من يؤمنون بعد أن أعملوا الرويّة ، وأدركوا صحّة نسبة هذا القول الى الله .

ويقول أبو قُرَّة : إنّ الذي يرفض أن يؤمن ، لا بدَّ من أن يبقى جاهلاً ، لإنّ هناك أمورًا كثيرة لا نصل إليها الّا بالشهادة والتصديق . وإذا كان الانسان يصدّق الكثيرين ويطمئنّ إليهم ، فَلِمَ لا يصدّق من يرسلهم الله ؟[٢] .

أمّا الذي يؤمن دون أن يمحّص هل يُقدِّم إيمانه لمن هو حقيقة مرسلٌ من الله ، « فأَخلقُ به أن يكون شبيهًا بمن يغمض عينيه ، ويمكّن من يده من يهديه في الطريق ، من غير أن يعلم إن كان هاديه ناصحًا له أو غاشًا ، وهاديًا بالطريق أو ضالا »[٣] .

« وأمّا الذي يخضع ذهنه للتصديق بالخبر عن الله ، فيكون عدلاً في تدبير إيمانه ، إذ يجعله في موضعه »[٤] .

على الانسان إذًا أن يفحص هل الدين المعروض عليه هو جديرٌ بالتصديق . وفي نظرة أبي قُرَّة ، « من بين جميع الناس ، ليس أحدٌ يقضي له العقل بالرويّة قضيةً تعدل العيان أنّه صار مؤمنا بتدبير عقله ، إلّا من اعتقد النصرانيّة دينًا »[٥] .

ويُسهبُ أبو قُرَّة في عدّة مقالاتٍ في البراهين عن صحّة الديانة المسيحيّة ، وضرورة تصديق ما جاء به الإنجيل . بيد أنه لا يدّعي أنّ أسرار الديانة المسيحيّة تُعرَف بالعقل . فهو يستند إلى شهادات الكتب . على أنَّ براهينه العقليّة موضوعةٌ لدعم معتقد الضعفاء ، وردّ هجمات الأعداء ، وإثبات عدم التناقض فيها . اما الإيمان الفعليّ فهو ، بحسب إقراره ، من عمل الروح القدس . فيقول أبو قُرَّة مثلاً لمنكري سرّ الثالوث الاقدس :

---

٢) باشا ٢ص٢٣ – ٢٥ ، باختصار .

٣) باشا ٢ ص ٢٥ .

٤) باشا ٢ ص ٢٥ .

٥) باشا ٢ ص ٢٦ .

« فنحن نقول لأصحاب هذا القول : إنَّنا قد أثبتنا لكم في ميمرنا هذا بالإيجاز ، وفي غيره بتلخيص أنّه قد وجب على كلِّ واحدٍ أن يؤمن بالإنجيل وناموس موسى وما بينهما من كتب الانبياء . وهذه الكتب التي ذكرنا ، نجدها تذكر أنّ الآب إله ، والابن إله ، والروح القدس إلهٌ واحد . ولا تقول ثلاثة آلهة ، بل تُحذّرنا جدًّا أن نقول غير إلهٍ واحد . فنحن نقبل ما قالت هذه الكتب بالإيمَان ، ولو كانت عقولنا لا تجد سبيلاً إلى تحقيق قولها ، لأنّ الإيمان هكذا حدَّدناه أنه اليقين بما قد غاب عن المعرفة كما تحيط به المعرفة ... فاذا فرغنا من ذلك نقول : إنْ أنتم قبلتموه بالإيمَان كقبولنا إيَّاه ، فقد أَفضينا إلى الامر المراد . وإن لم تفعلوا ذلك ، علّمناكم أن روح القدس قد أقنع عقول النصارى بإشراقه لها عن هذا الأمر وغيره ، ممّا دلّت أن تقبله من قوله بالإيمَان »[٦] .

وبعد أن ينتهي من إثبات التثليث استنادًا الى الكتاب المقدس . وإظهار عدم التناقض في مفهومه ، يقول :

« فأمّا نحن معشر النصارى ، فإنّنا نحمُدُ المسيح ، الذي نبّه عقولنا لحسن النظر في الإيمان ، وهدانا بذلك إلى التصديق بكتبه المقدَّسة . وكان حسبنا أن نؤمن أن الآب والابن والروح القدس إلهٌ واحد ، وأن كلّ واحد منهم إله ، كما شهدت لنا به الكتب المقدسة ، ولو لم نكن نرى في الأمور شيئًا يحقّق لنا ما قد آمنّا به من ذلك من سبيل العقل . فكيف لا تكفينا شهادة الكتب ، وتحقيق العقل هذا ، ما لا غاية إلّا إقناعنا . فالمسيحَ نسأل أن يثبّتنا على إيماننا ، وأن يردَّ قلوبنا الى العمل بطاعته وطلب ملكوته . له الحمد مع الآب وروح القدس إلى دهر الداهرين ، آمين »[٧] .

وفي المقال ذي الرقم ٧ من مجموعة الأب باشا ، يبرهن أبو قُرَّة « أنّ للهِ ابنًا هو عدله في الجوهر ولم يزل معه » . فيستند الى العقل ، ثمّ على شهادات الكتاب المقدس ، ويقول في الختام :

« نحن نسأل كلَّ من لقي كتابنا هذا أن يحمد المسيح ربَّنا عنَّا ، بما وُفّقنا له من الصواب ، ويعذرنا على ما كان فيه من خلل ، ويدعو لنا روح القدس بإنارة عقولنا ، وهداية كلّ من يقرأ كتابنا إلى يقين المعرفة بربوبية المسيح ، التي لا أحد يستكنّ قلبه إلى الإقرار بها إلّا بهدايته ، كما قال مار بولس ، لكي

---

٦) باشا٢ ص ٢٧ — ٢٨ .

٧) باشا ٢ ص ٤٧ .

يُشركنا مع من كان كذلك في نعيم ملكوت السماء ، المُعَدِّ للمؤمنين بالمسيح الإله ابن الإله . له الحمد والمجد والجلال ، مع الآب وروح القدس إلى دهر الداهرين ، آمين» (٨) .

يتضح إذًا أنّ أبا قُرَّة ليس عقلانيًّا محضًا ، بل هو مؤمنٌ صادق ، إذ إنَّه يعي حقيقة دور الوحي والنعمة في البلوغ الى كمال الإيمان . وإنما يثق بالعقل ، وبالتقائه والايمان . ولا عجب في ذلك ، اذ إنَّ الله هو المصدرُ الواحد للطبيعة وما فوق الطبيعة ، كما وللعقل والايمان .

٣ – ملخَّص أَفكاره

آ – **الدفاع عن الايمان** : (وهو هدفه الاول) :

١ – ضدَّ الملحدين ، يُثبت أبو قُرَّة وجود الله الخالق : (المقال في وجود الخالق والدين القويم ، المقال في سبيل معرفة الله وتحقيق الابن الازلي (باشا رقم ٥) ، المقال اليوناني رقم ٣ .

٢ – ضد المؤمنين من أتباع الديانات الأخرى ، يُثبت أبو قُرَّة رسالة المسيح الإلهية ، وضرورة التصديق بما جاء في الانجيل . فالديانة المسيحية هي الديانة الوحيدة التي أرادها الله كوسيلة لخلاص البشر.

والبراهين هي في ثلاثة اتجاهات :

– الدلائل على صحّة دين المسيح وضرورة تصديقه :

= دلائل داخليّة : مطابقتهُ للعقل وللخير الحقيقيّ ولسعادة الانسان (الميمر في وجود الخالق والدين القويم) .

= دلائل خارجيّة : المعجزات التي اجترحها السيّد المسيح والرسل ، وانتشار المسيحيّة انتشارًا معجزًا : ميمر في تحقيق الانجيل (باشا ٤) ، ثم المقال الثاني المنشور في «الموزيون» .

ـ رد على إعتراضات غير المؤمنين :

الاسرار المسيحية لا تناقض العقل بل تناسبه (باشا ٢) .

---

٨) باشا ٧ ، ص ١٠٦ .

البراهين العقلية للتثليث والتجسّد والفداء (باشا ٧، ٦، ١٠).

–الديانات الاخرى ليس لها ما يثبت صحّتها.

٣ – ضد سائر فئات النصارى، يوضح أبو قُرَّة أنَّ الخلقيدونيّة تُجسّم النصرانيّة الحقّة:

براهين مستندة الى تحديدات السلطة الكنسية (باشا رقم ٩ : في تحقيق موسى والخلقيدونيّة).

براهين مستندة الى مقارنة تعاليم سائر المذاهب:

= مع مصادر الوحي: الكتاب وتعليم الآباء.

= مع اصول المنطق.

(ميمر في موت المسيح، باشا ٣. الرسالة الى اليعقوبيّ داود (باشا رقم ٨).

ب – إيضاح الإيمان

إن أبا قُرّة، في دفاعه عن الإيمان، يستخدم مفاهيم فلسفيّة ومقاييس منطقيّة، كما يسهب في إيضاح العقيدة المسيحيّة، مستندًا إلى الكتب المقدّسة وتعاليم الآباء وتحاديد المجامع. ويعتلن في كل ذلك فيلسوفًا ولاهوتيًّا ضليعًا. ويمكننا أن نستخلص من كتاباته تعليمًا شاملاً وعميقًا في أهمّ الحقائق المسيحيّة:

١ – في طبيعة الايمان:

– حاجة الانسان إلى الوحي.

– معرفة الحقيقة الدينية تستند الى العقل والكتاب، وفي آخر الامر الى سلطة الكنيسة المعلّمة (المجامع – اساقفة روما).

٢ – في فحوى الإيمان:

– الله في ذاته:

– صفاته التوحيديّة.

– حياته الداخليّة في سر التثليث.

– إنحناء الله نحو الإنسان:

– سرّ التجسّد.

- سرّ الفداء .
- الله في قلب الإنسان :
- الإنسان صورة الله . طبيعته - نفسيّته . الأخلاق .
- الكنيسة ، الأسرار ، الايقونات .
- السعادة التي دُعي اليها الانسان في الآخرة .

٤ - مصادره

إن إطار درسنا لا يسمح لنا بأن نتعمّق في البحث عن مصادر ابي قُـرَّة وعن دوره الشخصي : هل هو مردّد فقط لما قال أسلافه ، أم أسهم في تطوير اللاهوت ، وإيضاح العقيدة ، بطريقةٍ مبتكرة قريبة المنال للمسلمين ، وإلى أي حدٍّ فعل هذا ؟

إنّما يتبين لنا منذ الآن أنّ هناك ثلاثة مصادر لفكر أبي قُـرَّة : أرسطو ، والكتاب المقدس بشقّيه ، والآباء . إنّه لا يستشهد بأرسطو ، لكنّه يستخدم مفاهيمه الفلسفيّة وطرق قياسه المنطقيّ . وهو ضليع بالكتاب المقدّس والآباء ، مهما افترى عليه ميخائيل الكبير . وهو يستشهد بمختلف كتب العهد القديم والجديد .

وهو ضليع في علم آباء الكنيسة ، وقد خصّ منهم بالذكر : اكليمنضوس ، وديونيسيوس (مقال الايقونات ص ٩) ، واوسابيوس القيصري (مقال الايقونات ص ١٥) ، وأثناسيوس (مقال الأيقونات ص ١٠ ، ثم الرسالة الى اليعقوبيّ داود ، باشا ، ص ١٣٥) ، وغريغوريوس اللاهوتيّ (مقال الايقونات ص ١٣) ، وكيرلّس الاسكندريّ (الرسالة الى اليعقوبيّ داود ص ١٣٦) ، والقديس لاون (المقال في موت المسيح ، باشا ٣ ، ص ٦١ ، ثم الرسالة الى اليعقوبيّ داوود ، باشا ٨ ، ص ١٣٦) . وهو يستعين ايضًا بغريغوريوس النوصيّ ولاونديوس البيزنطيّ ويوحنّا الدمشقيّ .

وهو مطّلع على تعليم خصومه ، ويشير الى أقوال نسطوريوس وساويروس الأنطاكيّ وأبوليناريوس وأوطيخا ويوليانوس . وهو ملمّ بالتعاليم الإسلامية وبالتيّارات الفكريّة التي نشأت عند أصحاب علم الكلام .

نتوقّف عند هذا الحدّ في مقدمتنا العامّة هذه فان التعمّق في دراسة أفكار أبي قُرَّة ومصادره ودوره الشخصيّ في إيضاح العقيدة ، ومدى تأثيره على معاصريه ومن جاء بعده ، يجب منطقيًا أن يأتي بعد دراسة سائر مؤلَّفاته . وهي لم تُنشَر بعد ، أو نُشرت باسلوب غيرعلميّ ، وفي طبعات قديمة غير متوفّرة ومضطّربة النص :

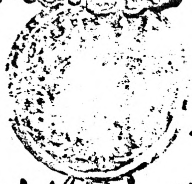
وسنعمد الآن الى نشر وتحليل المقال « في وجود الخالق والدين القويم » ، الذي يبدو وكأنَّه أقدم مؤلَّفات أبي قُرَّة ، والمقدّمة العامّة لأفكاره اللاهوتيّة .

القسم الثاني

مدخل إلى الميمر

«في وجود الخالق والدين القويم»

بسم الاب والابن والروح القدس الاله الواحد نستعين امين



اقول ان لنا عقولاً باطنة وحواساً خمسة خارجية اعني نظراً
بالعين وسمعاً بالاذن وشماً بالانف ومذاقة بالفم ومجسة
باليد وفي غيرها من الاعضاء الجسدانية. واقول ان العقل بهذه
الحواس يدرك معرفة اجزاء طبايع هذه الدنيا التي نرى ونحس
اولاً بمنزلة اني لم اكن عاينت البحر وقد اخبرته ورايته بعيني
وسمعت صوته باذني وشممت رايحته بانفي وذقته بفمي
وجسسته بيدي ثم ابعدت عنه فصار الذي ابصرت منه
وسمعت وحسست بيناً في عقلي من داخل راسخاً مطبوعاً فيه.
ومعروف ان الحواس لم تؤدي الى عقلي من معرفة البحر الا اجزاء لان
بصري لم يؤدي الى منظره كله ولا سمعي صوت جميعه ولا شمي
ولا حسي ولا مذاقي الا كذلك وعلى ما نال العقل بحواسه معرفة
اجزاء البحر التي وصفنا ولذلك رايته ان لها معرفة اجزاء جميع
الاشياء التي اعاين من سواه من السماء والارض وما بينهما من
الهواء والسحاب والامطار والثلوج وما يشبه ذلك والجبال
واصناف الطير والبهايم ودبابات الارض والاشجار والنبات
وذوات البحر وساير ذلك من جميع الاشياء التي تقع الحواس

الصفحة الثانية من مخطوط دير الشير رقم ٣٧٣

الفصل الثامن

تحقيق نصّ الميمر

اولاً – المخطوط

إكتشف الميمر «في وجود الخالق والدين القويم» الأب لويس شيخو اليسوعيّ، في أحد مخطوطات دير الشير، التابع للرهبانيّة الباسيليّة الحلبيّة. وهذا المخطوط هو الآن تحت الرقم الجديد ٣٧٣، بعد أن حمل فترةً من الزمن الرقم ب ٥ / ٢١. ولم يعثر أحدٌ حتى الآن على أيّ مخطوطٍ آخر يتضمّن هذا الميمر.

وإنَّ هذا المخطوط مُغلَّف بجلد أسود متين، ويحتوي على ١٦٦ صفحة، بحجم ٢٢ × ١٥ سم. وخطه عربيّ جميل.

من المؤسف أنّنا لا نجد في آخر المخطوط ما يشير إلى تاريخ نسخه، ولا إلى اسم الناسخ. الّا أنه في الصفحة ١٦٤ ذكر أنّه كان في استعمال الأب الخوري ميخائيل جربوع. وإن لقب «الأب الخوري» يدلّ على أن الأب المذكور كان إذ ذاك الرئيس العام للرهبانيّة. وقد دامت رئاسته بالفعل من عام ١٧٥٦ الى عام ١٧٦١. ثم أصبح مطرانًا على حلب من عام ١٧٦١ حتى عام ١٧٧٦. وإنّ نوعيّة الورق والحبر لا تسمح لنا بان نرتقي بالمخطوط الى ما هو أقدم من اوائل القرن الثامن عشر أو أواخر السابع عشر.

يحمل المخطوط عنوانًا عامًّا بخطّ يدٍ غريبة، ولكنّه غير حديث: «ميامر ثاوذوريطو أسقف حرّان. وله أيضًا من كتاب الميامر، ميمر الذي يقرأ في الاحد الرابع من الصوم».

ويحتوي المخطوط على خمس مقالات، هي التالية:

١ – من صفحة ٢ الى ٥٩: المقال الذي نحن بصدده.

٢ – من صفحة ٦٠ الى ٩٩: «ميمر في تحقيق ناموس موسى الأقدس، والأنبياء الذين تنبأوا

على المسيح ، والإنجيل الطاهر الذي نقله الى الأمم تلاميذ المسيح ، وتحقيق الأرثوذكسيّة التي ينسبها الناس إلى الخلكيدونيّة » . ويناسب هذا المقال الرقم ٩ من طبعة باشا ، ص ١٤٠ – ١٨٠ .

٣ – من صفحة ٩٩ الى ١٢٨ : « ميمر يُحقّق أنه لا يلزم النصارى أن يقولوا ثلاثة آلهة ، إذ يقولون : الآب إله ، والإبن إله ، والروح القدس إله » . يناسب هذا المقال الرقم ٢ من طبعة باشا ، ص ٢٣ – ٤٨ .

٤ – من صفحة ١٢٨ الى ١٥٥ : « ميمر في موت المسيح » . ويناسب هذا المقال الرقم ٣ من طبعة باشا ، ص ٤٨ – ٧١ .

٥ – من صفحة ١٥٦ الى ١٦٥ : « في أنّه لا تُغفر خطيئة إلّا بأوجاع المسيح التي حلَّت به في شأن الناس ، وأنَّ من لم يؤمن بهذه الاوجاع ويقرّبها للرب عن ذنوبه ، فلا مغفرة لذنوبه أبدًا » . ويناسب هذا المقال الرقم ٦ من طبعة باشا ،

ثانيًا – طبعة الأب شيخو (في مجلة المشرق)

لما تأكّد الأب شيخو ، بعد مقارنته المخطوط بما نشره الأب قسطنطين باشا ، بأنّ المقال الأوّل ليس له ما يناسبه بين الميامر العربيّة المنشورة ، عمد الى طبعه في مجلّة « المشرق » التي كانت تصدر في بيروت تحت إشرافه . وظهر المقال في مجلد السنة الخامسة عشرة (١٩١٢) ، على دفعتين : من الصفحة ٧٥٧ الى ٧٧٤ ، ومن الصفحة ٨٢٥ الى ٨٤٢ . وقد صدّره بتوطئةٍ وصف فيها المخطوط ، وعرّف المؤلِّف بكلمةٍ مختصرة .

وفي السنة التالية (١٩١٣) ، أصدر الأب جورج غراف الترجمة الألمانية للمقال .

ولما راجعتُ المخطوط في مكتبة دير الشير ، وقارنتُه بالنص المطبوع في مجلّة « المشرق » ، تبيَّن لي خلـلان هامّان في تحقيق الأب شيخو :

الخلل الأول هو أن المقال ليس له في المخطوط عنوان ، ولا نسبةٌ لأبي قُـرَّة . فالعنوان الموضوع ، أي : « ميمر لتادرس أبي قُـرَّة في وجود الخالق والدين القويم » ، هوكلّه من الأب شيخو . إنّ العنوان « في وجود الخالق والدين القويم » يناسب فعلاً فحوى المقال ، إلّا أنّه كان يتوجّب على الاب شيخو أن يذكر أنّ العنوان هو منه . وبالأخصّ كان عليه أن يثبت نسبة المقال لأبي قرّة .

الخلل الثاني هو أنّ الاب شيخو، أو من ساعده في النسخ (وهما الأب يوسف خليل، رئيس الآباء اليسوعيين في زحلة، والأخ بوليكربوس الراهب الحلبي)، قد أفسد أحياناً نصّ المخطوط، الذي كانت لعبت به أيدي النسّاخ من قبل ذلك بالكفاية. وكثيرًا ما ابتعد عمدًا عن النصّ الأصليّ، دون داعٍ. وكان على حقٍّ في العديد من التصحيحات التي أجراها على النصّ، إلّا أنّه لم يُشِر إليها في الحاشية، بينما أبقى على نصوصٍ غامضة كان من الممكن إيضاحها وتفصيحها.

ثالثًا – النص الذي نقدّمه

نظرًا إلى ما تقدّم، وإلى ما قد يجده القارىء من صعوبة مراجعة مجلة «المشرق» لعام ١٩١٢، رأيتُ من المناسب إعادة نشر النصّ بكامله.

وقد لقيتُ بعض الصعوبة في تصحيح ما عبثت به أيدي النُسّاخ، نظرًا لأنه ليس لدينا سوى مخطوط واحد. وليس من سبيل الى المقارنة بينه وبين مخطوطاتٍ أخرى مستقلّة. فهناك أخطاء واضحة. وفي مواضع أخرى كان لا بدّ من التكهّن. وإنّي أشير في الحاشية الى ما يختلف فيه النصّ الذي أقدّمه عن نصّ المخطوط، كما أشير إلى ما يبتعد فيه عن النصّ المطبوع في «المشرق». وإنّي أرمز إلى مخطوط دير الشير بحرف (خ)، والى نصّ «المشرق» بحرف (ط).

وفي المخطوط يتتالى النصّ دون أيّ تقسيم أو عنوان، ما عدا العنوان الفاصل بين الجزء الأول الذي يبحث في وجود الخالق، والجزء الثاني الذي يبحث في الدين القويم.

لقد حافظ الأب شيخو على هذين القسمين الأساسيّين، وفصّل النصّ الى فقرات مطبعيّة من حينٍ الى آخر، لكن دون عناوين للفصول ولا ترقيمٍ للفقرات.

أمّا أنا فقد عمدتُ إلى تقسيم النصّ إلى أبوابٍ وفصولٍ ومقاطع، جعلت لها عناوين تناسب محتواها. وعلاوةً على ذلك، فقد جزّأتُ كلَّ فصلٍ الى فقراتٍ مرقَّمة، بحيث يسهل الرجوع إلى أيّ مقطع من النصّ بالإشارة إلى الرقم المتسلسل للفصل وإلى رقم الفقرة.

وبهذا أصبح أقرب إلى الفهم، والرجوع إليه أسهل. ولم أبتعد عن المخطوط إلّا في ما هو ضروريّ للبلوغ إلى نصّ أقرب ما يكون إلى النصّ الأصليّ[1].

---

(١) في أطروحتي غير المطبوعة التي قدّمتُها الى جامعة لوفان سنة ١٩٦٠، أرفقتُ دراستي بنصّ المقال «في وجود الخالق والدين القويم»، حقّقتُه بالرجوع إلى مخطوط دير الشير. وفيه أصحّح العديد من أخطاء طبعة مجلة المشرق. إلّا اني احتفظت فيه بتقسيمات مجلة المشرق، واكتفيت بترقيم المقاطع لتسهيل الرجوع إليها. والنصّ الذي أقدّمُه في الطبعة هذه هو أكثر ايضاحًا وأصحّ لغةً.

الفصل التاسع

المؤلّف وظروف التّأليف

أولاً : صحّة نسبة المقال إلى أبي قُرَّة

إنّ مخطوط دير الشير لا يشير إلى عنوان المقال ولا إلى صاحبه . لكنّه من الواضح أنّ المخطوط بأكمله هو مجموعةٌ لمقالات من وضع أبي قُرَّة دون سواه . فالمقالات الاربعة التالية منسوبةٌ صراحةً لأبي قرّة . وفي الصفحة الاولى نقرأ هذا العنوان الشامل ، وهو بخطّ قديم يختلف عن خط الناسخ : « ميامر ثاودوريطو اسقف حرّان » . هذا ما حمل الأب لويس شيخو على نشر المقال باسم أبي قُرَّة دون تردّد .

لكن هل هناك دلائل تثبت لنا صحّة هذه النسبة ، وتجعلنا نجزم بأنّ المقال هو فعلاً من وضع أبي قُرَّة ؟ نعم ، هناك دلائل واضحة ، نذكر منها ما يلي :

١ – إنَّ ما يذكره التاريخ عن أبي قُرَّة ينطبق على كاتب المقال :

فهو يعرف جيّدًا تعليم الإسلام . ولإيضاح هذا التعليم ، يستعمل تعابير خاصّةً باللغة القرآنية ، نحو « كُفّار » و « مُشركين » ، وينعت بها المسيحيّين (٧ / ٦٥) . وكذلك التصريح القرآني التالي في وحدانيّة الله : « هو واحدٌ صمد ، لا يلد ولا يولد » (١٢ / ١٣) .

إنّه يتقن اللّغة العربيّة الفصحى . وهو يثق بالعقْل ، ويستعمل المنطق ببراعة . ويعيش في حقبةٍ من التاريخ كان المسيحيّون فيها لا يزالون يُشكّلون أغلبيَّة السكّان (١٦ / ٢٤) . والشِيَع المانويّة والماركونيّة ما زال لها أنصار . وهو إذ يتحدث عن الفئة الوثنيّة في حرّان ، لا يُطلق عليها اسم الصابئة . ومن المعروف أنها لم تتسمَّ بهذا الإسم إلّا في آخر عهد المأمون .

٢ – ثم إنّ في المقالات المطبوعة ، المنسوبة صراحةً لأبي قُرَّة ، إشارات الى مقالنا هذا . كما أنّنا ،

إذا قارنّا العديد من مقاطع المقال ، نجد ما يناسبه في مقالاتٍ أُخرى هي لأبي قُرَّة دون ريب ، صيغةً ومضمونًا . فكاتب المقال « في وجود الخالق والدين القويم » هو نفسه كاتب المقالات المنسوبة لأبي قُرَّة ، والتي لا يشك احدٌ فيها وفي صحتها . واليك بعض الامثلة :

– يقول أبو قُرَّة في مقاله عن الحريّة : « نحن ليس غايتنا في ميمرنا هذا ، لا أن نحقّق الإنجيل أنه هو الناموس الحقّ التامّ من بين كل ما نُسِب الى الله ، ولا أن نُقرِّر أهل الجحود بالحقّ ، لأنّنا قد فعلنا ذلك في موضعٍ آخر »[١] .

إنَّ المقال « في وجود الخالق والدين القويم » هو الذي ينطبق عليه هذا الإيضاح ، لأنَّه هو وحده ، دون سائر المقالات المنسوبة لأبي قُرَّة ، تجري فيه مقارنة الإنجيل بسائر الديانات .

– وكذلك في المقال « في إكرام الأَيقونات » ، يبدو أنّ أبا قُرَّة يدلّ قارءَهُ إلى مقالنا ، عندما يقول إنَّه أثبت في ميامره السابقة أن ما من كتابٍ يمكن أن يثبت بالعقل الصحيح أنَّه من الله إلّا الإنجيل وما يُثبته الانجيل[٢] . ففي مقالنا يُثبت المؤلّف أنَّ الإنجيل هو وحدَه من الله ، وأننا لا نقبل بموسى وبكُتُب العهد القديم إلّا لأنَّ الإنجيل يشهد لها .

– واليك اهمَّ مقاطع مقالنا التي نجد ما يوازيها ضمنًا أو صراحةً في سائر مقالات أبي قُرَّة . وقد أثبتنا في عمود اليمين المقاطع المأخوذة من المقال « في وجود الخالق والدين القويم » ، وفي مقابلها ، في عمود الشمال ، المقاطع التي تناسبها في سائر مقالات أبي قُرَّة :

---

١) باشا ١ ، ص ١٠ .

٢) أراندزن ، ص ٩ .

آ – وجود قوّةٍ فائقة تُثبت الارض :

(٢/١ – ٨)

١ إنَّا علمنا أنَّ الارض أجمع بكمالها محدودةٌ من جميع نواحيها ، محتوى عليها ، منصبَّة في الإنحدار إلى أسفل في طبيعتها ، وهي مع ذلك لا تنصبّ ولا تتحرّك . ٢ فأمرها على أحد وجهين : إمّا أن تكون قائمةً على جسدٍ يحملها على ما يوافق طبيعتها ، ٣ فإن كانت قائمةً على جسد ، فذاك على شيء آخر ، ينبغي أن يكون ، وأيّمَا كان مثلها . وذلك على آخر ، والآخر على آخر . وكذلك واحدٌ على واحد ، حتى يبلغ ألف ألفٍ واكثرَ من ذلك . ٤ وليس لها بدٌّ من أن تنتهي إلى واحد ، ليس تحته شيء يحملُهُ . فتصير هي وما حملها على غير طبيعتها . ٥ فإنْ لم يكن تحتها شيءٌ يحملها ، فهي على غير طبيعتها قائمةٌ الساعة . ٦ فعلى أيّ الأمرين حوّلت أمرها ، أعني : أكان تحتها شيء أو لم يكن ، فهي على غير طبيعتِها قائمة . ٧ والآن ، كلّ شيء يوجد على غير طبيعته ، فشيءٌ آخر ، أقوى منه ، قهرَهُ وصيَّره بقوَّته على غير طبيعته . ٨ عرفنا إذن أنّه شيءٌ أقوى منها بقوّته يحملها بلا مَحالة .

(باشا ٥ ، ص ٧٦ – ٧٧)

كلُّ واحدٍ من الأشياء ، إذا رأيناه على غير شكلِ طبيعته ، إستدللنا على أنّ غيره صرفَهُ إلى ذلك . فنحن نرى الأرض من طبيعتها رزينة ثقيلةً راسيةً هاوية . ونراها مع هذا راتبةً في موضعِها ، لا تهوي ولا تنزل . وهذا قد يدلُّ أنّه لا يحبسها عن التحدّر إلّا أحدُ شيئين : إمّا جسدٌ أصلبُ منها ، وإمّا قوّةٌ غيرُ جسمانيّة . فإن قال قائل : إنّ تحتها جسدًا أثقلَ منها ، عليه قرارُها ، فإنّه يَلْزَمُهُ أن يقيم لذلك الجسدِ جسدًا آخر تقوم عليه . ثم لا يزال يُدخلُ جسدًا بعدَ صاحبه إلى ما لا نهايةَ له . فهذا ما لا يكون . . .

فإذا كان الحاجز الأرضَ عن الهبوط قوّةً غيرَ جسدانيّة ، فتلك نقول إنّها الله .

(راجع ايضا الحوار اليوناني رقم ٣ ، في مجموعة مين ، المجلد ٩٧ ، العمود ٤٩٣ ، آ ، ب ، ج ، د ، . . . . . .) .

ب – الشَّبَه بين الخالق والخليقة :

(٩/١ – ٣ ، ٦ ، ١٢ – ١٤ ، ٢٠ ، ٢١ ، ٢٣).

١ نقول : إنّ عقولنا تستطيع أن تبصر الله الذي لا يُبصَر، مع صفاته التي يجب أن يُعبَد عليها ، من شبهٍ فواضل طبيعتنا ، بالإرتفاع عنها على الخلاف . ٢ وذلك على مثل هذه الشبهة نقول بأنه ليس أحدٌ من الناس يقدر أن ينظر الى وجه نفسه بعينه إلّا بشبهِهِ . ٣ بمنزلة الرجل الذي ينظر في المرآة ، فيبصر وجهه من شبهِهِ الذي فيها . ومعروفٌ أنَّه إذا فعل ، فقد أبصر الشيءَ الذي لا يُبصَر في جميع صفاته بشبهِهِ ..... ٦ لأنَّ وجه الرجل بعينه يرتفع عن الشبه الذي في المرآة ، بالخلاف ، لأنَّه موجود . وهو أيضًا يُبصر ويسمع ويشتمّ ، ولا يفعل شيئًا من أفعال ذلك ، الوجه .

١٢ نقول إنّنا حيث اطّلعنا بعقولنا في طبيعة آدم ، ورأيناه موجودًا ، قلنا : إن كان آدم موجودًا ، فإنّ من صيَّره موجودًا بلا شكّ موجود . ١٣ ولكنّ وجود الله ليس كوجود آدم ، لانّ وجود الله يترفّع عن وجود آدم على الخلاف ، لانَّ وجود آدم قد كان له بدءٌ وصار له فناء ، وأمّا وجود الله ، على الخلاف ، لم يكن له بدوءٌ ، ولا يصير له فناء . ١٤ كذلك رأينا آدم حيًّا ، فقلنا : إن كان آدم حيًّا ، عرفنا أنّ ألله حيّ . ولكن حياة الله ليست كحياة

(باشا ٥ ، ٧٩ – ٨٠).

(الصفحة ٧٩) :

لا بدَّ على كل حالٍ من أن تُشبَّه الخلائقُ بالله في ما يحسن أن يقال عليه منها . وصار الشبه من سُبُل الدلالة على الله ، كما قلنا . ولا ينفر السامعون من قولنا إنَّ الخلائق تُشبه الله . لأنّنا إنَّما نقول إنَّها أَشبه منها في الحال التي يشبّه فيها ، كما يشبه الشخص الذي في المرآة الوجه الذي يطلع فيها . فالوجه جرمٌ ثابت ، وشخص المرآة خيال زائل .

(الصفحة ٨٠) :

نقول : إنَّ الله حيٌّ والإنسانَ حيّ ، وإنَّ الإنسان يُشبه الله في أنَّه حيّ . وإذا ذهبنا أنْ ننظر في هذا ، علمنا أنّ حياة الإنسان لها بدء ، وأنّها لا تزال تنتقل في تغيير الحالات ، حتى تُفضيَ الى البلى والهلاك . ونعلم أنّ الله حيٌّ على خلاف هذا كلّه ، أي أنّه لا بدءَ له ولا منتهى ، ولا يتغيّر أو تَعرضُ له آفةٌ أو أذى . لذلك نقول : إنَّ الانسان يُشبه الله في أنَّه حيّ .

آدم، بالخلاف ...

٢٠ كذلك على هذه الجهة، حيث رأينا حكمة آدم وبصره وسمعه وقوّته وفيض خيره، وفضله وبرّه وصبره ورحمته وتجاوزه وعدلَهُ وجميع فواضله، قلنا: ٢١ إن كان آدمُ على هذه الفواضل، فالذي صيَّرهُ إليها بلا شكٍّ حكيمٌ، قويّ بصيرٌ سميع ... ومن أَنَّ آدمَ هكذا، علمنا أنَّ اللهَ هكذا.

٢٣ إذن آدم في فواضل طبيعته يُشبه الله، ومنه تُبصر عقولنا الله مع صفاته. ومن أنَّنا رأيناها في آدم، عرفنا أنَّها في الله، وإن كانت صفاتُ الله ترتفع بالخلاف، على ما ذكرنا.

ومن ساعتنا نقول في السمع والبصر والحكمة وغير ذلك مما يُشَبَّهُ فيه المخلوقُ بالخالق.

فقد تحقَّق قولنا إنَّ الخِلاف سبيلُ دلالةٍ على الله في النحو الذي ذكرنا.

ج - اثبات البُنوَّة الالهيّة:

(٩/٣٠ - ٣٩)

٣٠ فإنْ أنكر أحدٌ أَنَّ آدم شبهُ الله، والله شبهُ آدم في الولادة والرئاسة، كمثلما هو شبهُه في سائر فواضلهِ، فإنَّنا نُجيبه: إنَّه ما ينبغي له أن يُنكر ذلك، لأنّه ليس في آدم فضلٌ أكرم ولا أرفع من الولادة والرئاسة. ٣١ لأنه لو لم يَلد، لم يكن له نعيمُ عيشٍ ولا رئاسةٌ ولا منطق، ولا فضلٌ ولا شيءٌ من الفواضل التي نُسِبَت إليه، فصارت نعمةُ حياته مع الخنازير والحمير وجماعة البهائم، التي ليست نعمةً ولا رئاسةً أيضًا، الرئاسةُ عليها. ٣٢ فإنَّها ليست رئاسةً، بل هوانًا ومحقرةً، أن يُقال له: رئيسُ

(باشا ٥، ص ٨٠)

أخبرني أيّها الجاحد للابن: أَتقول إنَّ الله يقدر أن يَلد مثله أم لا يقدر؟ فإن زعمتَ أنَّ الله لا يقدر أن يلد مثله، فقد أدخلتَ عليه أعظمَ المنقصة، حيث تجعلنا نحن يقدر أحدُنا أن يلد مثله، وتجعل الله لا يقدر على ما نقدر نحن عليه من الفواضل. لان الولد، قد عَلِمَ كلُّ الناس، أنَّه من مكارم ما عندنا وفواضله.

(باشا ٧، ص ٩١ - ٩٣)

إن أنكرتَ أن يكون للهِ ابنٌ، فقد أدخلتَ

القرود والخنازير والخنافس والدود. وَلَكانَ منطِقَهُ أيضًا باطلاً لا يحتاجه، لأنّه لم يكن معه من يعقل عنه ولا من يُجيبه. وكذلك جميع فواضله لم تكن تُعَدُّ فواضل، إذا لم يكن معه من يُشبهه. ٣٣ فإنْ كانت جميع فواضل آدم، التي هي أنقص من الولادة بما لا يُحصى، في الله، وهو شبه الله فيها، ولا يُنكَر لله ذلك، فالولادة، التي هي أفضلُها، هي أحقُّ أن تكون في الله، ولا تُنكَر له. ٣٤ وإلّا فقد فَضُلَ آدمُ على الله، وصار فيه فضلان من أفضل الفواضل ليس هما في الله، أعني الولادة والرئاسة. وهذا ما لا يقبله العقل الصحيح، أن يكون في آدم فواضل ليست في الله. فهذا محال. ٣٥ فكيف أيضًا هذا ليس بمحالٍ أنَّ آدم رئيسُ من هو مثلَه، ولكن اللهَ رئيسُ الخلائق؟ وهذا آدم لا يرضى أن يكون رئيس الخلائق، لانه ما يرضى بذلك، ولا أحدنا أيضا يرضى أن يكون رئيس الخنازير والحمير والذباب والبقّ والبراغيث والخنافس والدود. وإن كان آدم ونحن لا نرضى بهذا، فكيف نصف الله بما لا نرضى به لأنفسنا؟

٣٦ وإن قلنا إنّ الله رئيس، ولكنّه على الملائكة والناس، فهذا أيضًا هوان. لأنّ الملائكة والناس أبعد عن الله في طبيعته، أكثر من بُعْدِ الخنازير والقمل والخنافس عن طبيعتنا. ٣٧ لأنَّنا نحن نوافقها في طبيعة الحياة. فأمّا الملائكة والناس فلا توافق الله في عليه النقص، وأقصيتَه عن جلال لاهوته، وحَطَطْتَهُ عن شرف مُلكِهِ. وكيف ذلك؟ إسمع. أخبرني: أتقول إنّ للهِ رئاسةً، أم أنت مُزيلُ رئاسته، كما قد جحدتَ أبوّته جهلاً منك بالسماجة التي تلحق من ذلك؟ فاذا جعلتَ له رئاسةً، فأخبرني على أي شيء رئاستُهُ؟ وأنا أعلم أنّك تقول إنّ رئاستَهُ على الخلق كلِّه...

إن زعمت أنَّ رئاسة الله ليست إلّا على الخلق، فقد جعلتَها أَدنى الرئاسات وأحقرَها، وأوقفتَه عن ذلك بحدٍّ قد تنزَّهَ عنه أوضعُ الناس، ولا يرضى به لنفسه. لأنّه ليس في الناس أحدٌ يرضى أن يكون رئيسًا على النمل او الحمر، أو على ما هو أصغرُ أو أعظم، اشباه البهائم والطير فما دونها.

ولقد كان الانسان مؤثرًا أن يكون رأس إنسان مثله على أن يرأس كلَّ ما يُرى من الخلق غير الناس.

فإن كان الإنسان هكذا، فالله لعمري أجلُّ من أن تكون رئاسته ليست إلّا على خلقه. لانه ليس النمل والحمر أو ما هو دونَها بالغًا في الحقارة ما بلغ أحقر، إذا قيسَ بنا، من الخلق كلِّهم عند الله، إذا قيسوا بعظم طبيعته ورفعة جوهره. لأنّ النمل وما دونه، إذا قسناه إلينا، نجد له منّا قرابةً تضمّنا وإيّاه. وقد

شيءٍ بتّةً . والبعد فيما بينهم أبعد من بُعد السماء عن الارض بما لا يُحصى . ٣٨ إذن من يصفه بالرئاسة ويزعم أنّ رئاسته على الخلائق ، فقد وصفه بالفسخ والهوان ، وبأمر لم يكن يرضى به لنفسه أن يوصَف به . ٣٩ فإنْ كان آدم أو واحدٌ منا ، إذا وُصِف بالرئاسة على من هو منه أو مثلَه من الناس ، ما يرى ذلك هوانًا ، بل فخرًا ورفعةً ومجدًا ، فالله تبارك وتعالى هو رأس بلا محالة . فليس هو رأس الخلائق ، ولكنه رأس من هو مثلَهُ .

نرى في طبيعته أشياء تَعدُلُ فيها طبيعتَنا . فامّا الله تبارك وتعالى ، فإنّه لا شيءَ من الخلق بتَّةً يَعْدُلُهُ في شيءٍ ، جلَّ عن ذلك ...

فكيف استحسنت يا هذا أن تجعل رئاسة الله على خلقه فقط ، والخلقُ ، اذا قيسوا بالله ، قد نراهم في هذا الحدّ من الحقارة ؟ هذا منك أعظمُ الجهل وأشدّ الغفلة عن حال طبيعته ورفعة جوهره . فإنّي لا أظنّك لو تكون ملكًا ، فدخلَ عليك إنسانٌ فقال لك : السلامُ عليك يا رأس الحمر ، لأنزلتَ به عقوبةً تصل بها إلى مُهجته . فكيف تظنّ أنت أنّه لا يجب عليك أشدّ العقوبة من الله ، حيث تجعل رئاستَهُ على الخلقِ فقط ، وأنت تعلمُ أن الحمَر إلى طبيعتِك أقربُ من أكرمِ الخلائق إلى طبيعة الله بما لا يتصوّرهُ الأَوهام ؟ فلا بدّ لك من إن تجعل لله رئاسةً من قبلِ الخلق ، لم تزل له ...

لا بدَّ من أن تكون رئاسته على ما هو عدلُه .

راجع في نفس المعنى المقال اليوناني رقم ٢٥ ، عمود ١٥٥٧ – ١٥٦١ .

د – ان رسالة موسى والانبياء لا تثبت بالعقل، بل بشهادة الإنجيل:

(١٥/٤ – ٦)

٤ إنّه من قِبَل تثبيت العقل، لم يكن عندنا موسى مقبولاً أنَّهُ من عند الله. ولا ما جاءَ به غيره. وذلك لِمَا أتوا به من النُقصان والخِلاف لما علّمتنا طبيعتُنا. ٥ فلسنا نقبل من وجه العقل دينًا من عند الله إلّا الانجيلَ وحده، لِمَا ذكرنا من التّمَام والصواب الذي أتى به. ٦ فأَمَّا من وجهٍ آخر، فإنّنا نقبل موسى والأنبياءَ وحدهم أنَّهم من الله، وذلك أَننا حيثُ عرفنا أنَّ الانجيل من الله وقبلناه وصدّقنا جميعَ ما فيه، أخبرَنا الإنجيلُ أنَّ موسى والأنبياء المسمّينَ في العتيقة من الله بُعِثوا، فصدّقناهم، وقبلناهم.

(باشا ٩، ص ١٥٠ – ١٥٢)

هذه الأعاجيب (المذكورة في الإنجيل وفي كتب التلاميذ) أقنعت أنَّ المسيح إلهٌ وابنُ إله، كما قال عن نفسه. والمسيح والتلاميذ شهدوا على موسى والانبياء كلّهم أنّهم أنبياء، وحققّوهم. وبشهادة المسيح وتلاميذه يُحقَّق موسى والانبياءُ اليوم عند ذوي العقل أنّهم كانوا مرسَلين من الله. أمّا أنت يا يهوديّ، فإنّك لو كُلِّفتَ اليوم أن تأتي بسبيل عقل يُحقَّق به عند أحد الناس موسى والأنبياء، لما قدرتَ على ذلك.

(باشا ٩، ص ١٥٤)

العقل يقود الى المسيح لا محالة، والمسيح يُحقِّق موسى والانبياء.

هـ – إنّ انتشار النصرانيّة المعجز يُثبت كونَها من الله:

(١٦/٢ ب – ٧)

٢ب إنَّ الوجوه التي تنقاد الناس فيها بعضُهم إلى بعضٍ في الدنيا، على ما يرى العقل، كثيرة. ٣ نقول إنّه ربَّمَا انقاد الناس إلى رجل شريفٍ لشرفه، وإلى رجلٍ غنيٍّ لعطيّته، وأيضًا إلى سلطان. وهذا انقيادُ

(باشا ٤، ص ٧١ – ٧٤)

الدين، إذا خرج من أن يكون قَبلَهُ أهله على أربعة أوجه، فذلك الدينُ لا محالةَ حقّ، وهو الهيٌّ مهذّب. وهذه الاربعة الاشياء هي: الرخص والعزّ والتعصّب وقنوع العقل السوقيّ. فالدين إذا كانت فيه رخص، فقد

الناس إليه لوجوهٍ شتّى . ٤ منهم لأنَّ السلطان يقهره ، ومنهم لأنَّه يتّقي شرَّه ، ومنهم لأنَّه يرجو الإصابة بلزومه ، ومنهم لأنَّه يعتزّ به . ٥وأيضًا ربّمَا انقادوا الى رجلٍ حكيمٍ لحكمته ، وأيضًا إلى من يُفرشهم شهواتِهم ويوسعهم أهواءَهم ، والميلَ الى ما يُنعِمون به طبيعتهم . ٦وأيضًا ربّمَا انقادوا إلى تعليم الله الذي يستحسنه العقل فيقبلونه ، لأنَّ كلَّ أحدٍ يستحسنه ، وإلى غير هذه الوجوه التي ذكرنا مِمّا يُشبهها .

٧ ونقول : إنّه إنْ خرج رجلٌ يدعو إلى الله على مثل هذه الحالات ، سيَّمَا إنْ كان رجلاً شريفًا ، ملكًا يقهر الناس بالسيف ، ويبذل لهم العطايا والعِزَّ والشرف في الدنيا ، ويُفرشهم شهواتها ونعيمها ، ويأتيهم من صفات الله سهلةً تستحسنها عقولُ العامّة ، ولعلَّها من الصفات التي قد سبقَهُ اليها غيرُه قبلَه وعرفتها العامّة . ليس ذلك بعجبٍ إنْ إنقادت اليه الناسُ واتبعته عليه .

دخلت التهمةُ على من إتّبعه ، لأنّ الرخص التي فيه دعت أهله الى قبوله .

وإنْ كان الدين قد أطمع اهلَه عِزًّا يكتسبونه به ، فقبلوه ، متّهمونَ أنّ الذي طمعوا فيه من الاعتزاز بذلك الدين دعاهم إلى قبوله .

وإنْ كان دينٌ إمامُهُ والداعي إليه ذا قرابةٍ لمن قَبِلَهُ وقام به ، وكان القابل يستفيد شرفًا باتّباعه الداعي ذا قرابته ، فقد دخلت التهمةُ على القابل أنّ الرغبةَ في الشرف بذي قرابته دَعَتْهُ إلى قَبول ذلك الدين .

وإنْ كان الدين يُسرعُ إليه العقل السوقيّ قنوعًا به ، فذلك الدين أوشك أن يكون غُرورًا ، ولا سيّمَا إذا اجتمعت هذه الخصل التي ذكرنا أو بعضها أو أحدُها .

فإذا كان الدين ليست فيه رخصة ، ولا دعا الى عزٍّ أطمع فيه مَنْ يقبلُه ، ولا فيه تعصّب لذي قرابة يستفيد قابلوه شرفًا يتفق به أمره ، ولا فيه قنوع للعقل الجسدانيّ ، فذلك الدين لا محالةَ طاهرٌ ، خالصٌ ، مهذّبٌ الهيّ .

((١٦/١٤ – ١٥، ١٩ – ٢١، ٢٣ – ٢٥)

١٤ فأمّا الذي يثبت له أمره أنّه من عند الله، فالذي يدعو إلى الله على خلاف هذه الحالات، مثل تلاميذ المسيح، قومٌ كانوا اثني عشر رجلاً من اليهود. واليهود كانت أسقط أمّةٍ في الدنيا عند الأمم وأبغضها إليهم.

١٥ وكانوا أنزلَ من في أُمَّتهم وأفسلَها. لا حَسَبٌ ولا نَسَبٌ لهم في الدنيا يُطمِعُ فيهم أحدًا، وينقاد إليهم من أجله... ١٩ وكانوا يدعون إلى دين النصرانيّة، ولا يرخّصون للناس في تناول شيءٍ من شهوات الدنيا، ولا كثرة نسائها ولا لذّاتها ولا فخرها، لينقاد الناس إليهم، بل على خلاف ذلك كلّه، يعلّمون ترك ما فيها رأسًا. ٢٠ وأيضًا لا يدعونَ إلى الإيمان بأمرٍ سمعوا به قطّ. ولا بما تستحسنه عقولهم البشرية، ولا بمَا كان أحدٌ قبلَهم دعا اليه أحدًا، ولكن بأمرٍ جديدٍ غريب. ٢١ إنّهم قالوا إنّ الله بعث ابنه من السماء، وأتى امرأةً عذراء، فتجسّد منها، وَوُلِد منها إلهًا وإنسانًا، ونشأ في الدنيا كواحد من الناس. ولمّا دعا اليهود إلى الإيمان به، لم تُطعه بل خالفوه، واجترأوا عليه، فضربوه، وَصَلبوه، وقتلوه، ودفنوه، وقام من الموتى بعد ثلاثة ايام، وصعد الى السماء...

٢٣ فهذا الإيمان لا تقبله عقول حكماءِ

فالدين الذي نُفيت عنه هذه الأربعُ خصال، هو النصرانيَّة وحدَها. فأيَّةُ رخصةٍ توجد في الإنجيل لمن قَبِلَهُ، وهو يقول: إن لطمك أحدٌ على خدِّك فحوّل له الآخر. وإن سلبكَ رداك فزده ثوبك. وان نظرتَ الى امرأة (ص ٧٢) لكي تشتهيها، فقد زنيتَ بها في قلبك...

أو أيُّ عِزٍّ أطمَعَنا المسيحُ إلهُنا أن نكتسبه باتّباعنا إيّاه، وهو قال لنا: إني أخلّيكم مثل الخراف بين ذئاب. وإنَّ العالم يكون في سرورٍ، وأنتم في حزن. وإنَّها تأتي أيّامٌ، من قتلكم يرى أنه يقرّب ذبيحةً، وما شاكل ذلك.

أو أيُّ تعصُّب يقدر أن يرى أحدٌ في دين النصارى، وهم أُمَمُ الدنيا كلِّها. وكانت كلّ أمّة لها عبادةٌ جرت اليها، ورثتها عن أولّيها وآبائها. فانتقلت الأممُ من هذا كلّه، وعمدوا إلى رجلٍ يهوديّ في ظاهر أمره، فاتَّبعوه. وقد كانت اليهود أبغضَ الناس إلى كلّ واحدةٍ من تلك الأُمَم... (ص ٧٣) وإنَّمَا خرج يدعو إلى عبادة هذا الرجل اثنا عشر رجلاً... وكان كلُّ واحدٍ من هؤلاء التلاميذ أحقرَ الناس وأوضعه، وأفقره، وأبعده عن كل ما يرغب له الناس.

الناس، ولا جهّالهم ولا أواسطهم... ٢٤ فنحن نرى الأمم أجمعين قد قبلوهم على هذا الإيمان، وعلى هذه الحالات التي ذكرنا. وحولّهم التلاميذ من عبادة الشياطين الطّفسة النَّجسَة، التي كانوا نشأوا عليها، هم وآباؤهم وأجدادهم وأجداد أجدادهم، وملأوا الدُّنيا من هذا الدين في أربع زواياها الى يومنا هذا.

٢٥ معروفٌ أنَّ هذا كلَّه الذي كان، لم يُشرَك قوّةٌ أنسيّة ولا حيلتُها، ولا ترخيصٌ لأحد، ولا شهوة جماعٍ تُطلَق في هذا كلّه، بل بقوة الله كان أجمع وبأعاجيبه. وإنّما قبلته الأمم لأنه لم يُشرك قوّةً ولا حيلةً أنسيَّة بتَّةً.

وأما قنوع العقل السوقيّ الجسدانيّ، فهو نُفِيَ من الانجيل أصلاً. لأنَّ الانجيل يذكر أنّ المسيح إبن الله قد وُلِد من الآب قبل الدهور، وأنَّ الآبَ ليس بأقدمَ منه. ويذكر أن هذا الابنَ في آخر الزمان هبط حتى حلَّ في جوف امرأة... وأنّه ظفر به اعداؤه... وسمّروا يديه ورجليه وعلّقوه على خشبة...

(ص ٧٤) وليس من أحدٍ ينظر في أمر الانجيل وما يذكر من المسيح، إلّا عَلِم أنه لم يُقبَل إلّا بالأعاجيب التي ليس وراءَها عجب. وليس يقدر أن يعملها إلّا مَنْ أيّدَهُ الله. لأنّ الناس كلّهم في عقولهم لا يعدو أحدهم أن يكون إمّا حكيمًا، وإمّا جاهلاً، وإمّا وسطًا بين ذلك. فهذه الأشياء التي ذكرنا أنّ الانجيل المقدّس ذكرها في المسيح، من مولده الازليّ من الله، ومولده الثاني من مريم العذراء، وما عرض له ولقي وقال، ليس يقنع بها ولا يقبلها لا حكيم ولا جاهلٌ ولا وَسَطٌ بين ذلك.

(١٦/ ٤٦ – ٤٧)

٤٦ إنّ توما ، حين أتى الهند ، كرز لهم دين النصرانيّة ، فقال : إنّ الله بعث ابنه من السماء الى الدنيا ، فتجسّد من امرأة عذراء ، ووُلد منها إنسانًا . وإنَّ اليهود صلبته ، فمات ودفن ، وبعد ثلاثة أيّام قام من الموتى ، وصعد إلى السماء ، وجلس عن يمين الآب . وإنَّه إله ، إبن إله ، وهو الذي يبعث بالإيمان به . ٤٧ فلما سمعت ملوك الهند كلامه هذا قالت له : ويحَك ، أنت رجلٌ تَهْذي . فقالَ لهم : لستُ أهذي ، ولكن على تحقيق ذلك ، هاتوا لي رجلاً ميتًا حتى أريكم ذلك . فأتوه بميت ، فقال لهم : هل يستطيع أن يُحييَ هذا إلّا من هو إله ؟ قالوا له : لا . فقال للميت : باسم يسوع المسيح ، المصلوب ببيت المقدس ، قم . فقام الميت . فحينئذٍ آمن بالمسيح الملوكُ وغيرهم من الناس .

فأخبرني كيف دخل في هذه الدعوى جميع الأمم ، وجاوزت خمسةَ أسداس الناس في المثل ، أو أكثر من ذلك ؟

ولكنَّ هذا معروف ، أنّ أحد هؤلاء التلاميذ ، إذا أتى أمّةً يدعوها ، أنكروا عليه شفاعة (شناعة ؟) ما يدعوهم اليه ، وبشدّة ما يكلّفهم ، من كلّ ما يخالف عقولهم وأهواءَهم وشهواتهم ، وكانوا يلتمسون قتله . وكان ذليلاً حقيرًا ، في أكفّهم أن يقتلوه ويصنعوا به ما شاءوا . غير أنّه كان يقول لهم : إيتوني بموتى ، فإذا اتوا بهم أقامهم . ولم يكن يقول للميت أنْ قُمْ باسمِ الله ، ولكن كان يقول له : يا ميت ، لك أقول باسم يسوع الناصري الذي صلبه اليهود في أورشليم ، قُمْ . فكان الميت يقوم من ساعته .

(راجع ايضا في المعني نفسه : باشا ٩ ، ص ١٤٦ – ١٥١ . والمقال اليونانيّ ذا الرقم ٢١ ، في مجموعة مين ٩٧ ، عمود ١٥٤٧ – ١٥٥١) .

إنّ هذه النصوص الطويلة توضح ، بمَا لا يترك مجالاً للشكّ ، تشابه الأفكار والأُسلوب بين مقالنا والمقالات المنسوبة صراحةً لأبي قُرَّة . فهي من المؤلف نفسه . وقد صحّت اذًا نسبة المقال ، « في وجود الخالق والدين القويم » الى ثاوذورس أبي قُرَّة اسقف حرّان .

ثانيًا – ظروف التأليف

آ – متى كُتِب المقال ؟

لا يمكننا أن نحدّد بالضبط تاريخ كتابة المقال . على أنّ الدلائل تُشير ، كما نوَّهنا في مدخلنا العامّ الى دراسة أبي قُرَّة ، الى أنَّه من أقدم مؤلَّفات كـاتـبـنا . وقد يكون كتبه في مطلع حياته الرهبانيّة في دير مار سابا (٧٨٠ – ٧٨٥ ؟) . فهو لا يشير فيه إلى مقالاتٍ سابقةٍ صدرت عنه . وبعكس ذلك ، فالعديد من المقالات الأخرى يتضمن إشارات إليه .

نجد في المقال إشارتين الى حَدَثين ، وكأنَّهما من حياة المؤلّف الشخصيّة ، فهو يقول :

– «إنّي نشأتُ في جبلٍ لم أعلم ما الناسُ فيه . فنزلتُ يومًا ، لحاجةٍ عرضت لي ، إلى المدائن وجماعةِ الناس» (١/٧) .

– «إني مررتُ على شطِّ النيل يومًا ...» (١/٢٨) .

إلّا أنّ هذا كلّه ، على ما يبدو ، مجرَّدُ تخيّلٍ أدبيّ . وقد يخطر لنا أنّ في الإشارة إلى نهر النيل دلالةً على أنّ المقال كُتِب في مصر ، أثناءَ احدى تجوالات أبي قُرّة . ويذكر المؤرخ ميخائيل الكبير ، كما أسلفنا ، أنّ أبا قُرَّة بلغ الاسكندريّة ، ومارس نشاطه فيها . لكنّه ليس من دليلٍ على أنّ المقال كُتِب في مصر . وإنّ من يكتب في فلسطين لا يجد نهرًا قابلاً للملاحة اقرب من النيل حتّى يُشير اليه .

ب – لمن يُوَجَّه المقال ؟

يبدو أنّ أبا قُرَّة لا يستهدف في مقاله هذا فئةً خاصّةً من الناس ، بل غير المؤمنين بوجه عام . وهذا

واضحٌ في القسم الاول، حيثُ يُبرهن وجود الله. أمّا في القسم الثاني، فإنّه، وإنْ كان يستعرض مختلف الأديان، فمن الواضح أنه يقصد المسلمين بنوعٍ أخصّ. فتركيزه على البنوّة الالهيّة، وعلى وداعة الأخلاق الإنجيليّة، وعلى الطابع الروحيّ للسعادة السماويّة، وعلى انتشار المسيحيّة بالوسائل الفقيرة والوضيعة، مع تسامي أسرارها على عقول العامة، لا يمكن تفسيرُهُ بتمامه إلّا في إطار حوارٍ مع المسلمين.

ج – لُغَةُ المقال وميزاته

يمتاز هذا المقال بإتقان تنسيقه وسدادة براهينه. إلّا أنّه لا يخلو أحيانًا من الإسهاب. أمّا لغته فمتينةٌ وفصيحة. وقد نجد في بعض المواضع خللاً في التركيب وإبهامًا في المعنى. إلّا أنَّ هذا يعودُ عمومًا إلى عَبَثِ النُسَّاخ.

إنّ العنوان الذي وضعه الأب شيخو «في وجود الخالق والدين القويم»، يلخّص فحوى جزئَيْ المقال. إلّا أنَّ المؤلّف، من خلالِ إثباته هاتَيْن الحقيقتَيْن الأساسيّتَيْن، أعني بهما وجود الله وصحّة الدين المسيحيّ، يتطرّق الى نظرة القدماء إلى الكون، وإلى أساليب المعرفة البشريّة، وإلى القاعدة الأخلاقية، وطبيعة السعادة، كما يتطرّق الى وصف الخلافات الدينيّة القائمة في عصره.

ولذا، فعلاوةً على قيمة المقال من حيث هو دفاع عن الايمان، نجد فيه معلوماتٍ جزيلة الفائدة عن تاريخ الأديان، وتاريخ اللاهوت والفلسفة.

الفصل العاشر

تحليل المقال

الملخّص

القول الاول : في وجود الخالق

المقدّمة – إمكانيّة معرفة الأُمور الشاملة والغيبيَّات : الفصل ١

١ – ضرورة وجود قوّة ضابطة للكون ومتميّزة عنه : الفصل ٢

٢ – صفات هذه القوّة ، الروحيّة والشخصيّة : الفصل ٣

٣ – صانع الكون خَلَقه من لا شيء : الفصل ٤

٤ – خالق الكون غير مخلوق : الفصل ٥

٥ – طبيعة الكائنات لا تدلّ على وحدة الأقانيم في الخالق ولا تحول دون تعدّدها : الفصل ٦

القول الثاني : في الدين القويم

أولاً : عرض القضية

آ – تعدّد الأديان القائمة : الفصل ٧

ب – المشكلة الدينيّة : الفصل ٨

١ – طرح المشكلة : لا يمكن أن يكون هناك إلّا دينٌ واحدٌ صحيح ، إن وُجد . ولكن كيف التعرف عليه ؟

٢ – سُبُل الحلّ : مثل ابن الملك والطبيب.

٣ – تطبيق المثل : العقل والطبيعة ، نقطة الانطلاق للحلّ.

ثانيًا : نقد الأديان

آ – ما يقوله العقل في الحقائق الدينيّة الأساسيّة

١ – ما يقوله في صفات الله : الفصل ٩

٢ – ما يقوله في الحلال والحرام : الفصل ١٠

٣ – ما يقوله في الثواب والعقاب : الفصل ١١

ب – مقارنة تعليم الأديان بمعطيات العقل

١ – الإنجيل دون سواه يقدّم التعليم الصحيح عن الله : الفصل ١٢

٢ – الإنجيل دون سواه يأمر بالحلال وينهي عن الحرام ، وفقًا لما علّمتنا طبيعتنا : الفصل ١٣

٣ – الإنجيل دون سواه يَعِدُ بالثواب الحقيقيّ الذي تتوق إليه طبيعتنا : الفصل ١٤

ج – ردّ على اعتراض : قيمة دين العهد القديم بالنسبة الى العقل : الفصل ١٥

د – ملحق : برهان آخر على صحة دين النصرانيّة ، من انتشاره المعجز : الفصل ١٦

القولُ الأول

في وجود الخالق

إنّ هذا البحث إنّما يطرحه كاتبنا قبل عرضه المشكلة الدينيّة. فوجود الله أمرٌ مفترَضٌ منطقيًّا، قبل وجود الديانة المنزَلة التي تدّعي أنّها نتيجةُ وحيهِ.

إنّ منطلق الكاتب في هذا الجزء الاول هو خارج نطاق الإختبار الدينيّ بمعناه الصرف. والهدف الذي يرمي إليه إنّمَا هو إثبات وجود الله بقوّة العقل وحده، وانطلاقًا من دلائل الطبيعة. ولذا فإنّه يمهّد لبرهانه هذا بمقدّمة فلسفيّة هامّة، توضح مقدرة العقل على الوصول إلى معرفة الكلّيّات والغيبيّات، إنطلاقًا من الجزئيّات والحسيّات.

المقدّمة: في إمكانيّة معرفة الامور الشاملة والغيبيّات (الفصل ١)

ينعم الإنسان بوسيلتين متميّزتين للمعرفة: الحواسّ الخارجة والعقل الباطن.

إنّ العقل، إذ ينطلق من مُعطيات الحواسْ الجزئيّة والوضعيّة، يتعدّى نطاقها بعمليّتين:

في الأولى منهما، يبلغ العقل الى إصدار أحكامٍ شاملةٍ حول الأنواع، وإلى معرفة طبيعة الاشياء ومجمل الوجود.

يبدو دور العقل وكأنَّه تعميمٌ مطرّد لمُعطيَات الحواسّ الأوّلية، التي هي حتمًا جزئيّة وفرديّة. والعقل ينتقل من الجزء الى الكلّ، ومن الفرد الى النوع، ومن الأنواع المتشابهة إلى الجنس، ومن مختلف الأجناس إلى مجمل الوجود.

يبدو إذًا دور العقل وكأنَّه استقراءٌ وتعميمٌ متزايد الشمول. ويضرب أبو قُرَّة أمثلةً مأخوذةً من معرفتنا عالم الجماد والأحياء، لكن دون أن يتعمّق في تحليل جوهر المعرفة العقليّة وإثبات شرعيّتها. فكأني بالمعرفة العقليّة لا تتميز جوهريًّا عن معرفة الحواسّ. وينحصر امتيازها في تعميمها. ويبدو دور

العقل وكأنّه مجرّد انفعال : « صار الذي أبصرتَ وسمعتَ وحسستَ بيّنًا في عقلي من داخل ، راسخًا مطبوعًا فيه » (١ / ٣).

ومع ذلك يتوصّل العقل (ولا يشرح أبو قُرَّة كيف يتمّ ذلك) إلى إصدار أحكامٍ شاملة وصائبة ، تتعدّى مجرَّد مُعطيَات الإختبار الحسّي . ويشير أبو قُرَّة الى اثنين من هذه الأحكام ، سيعود إليهما في ما بعد :

آ – الماء والارض من طبيعتهما تنطلقان الى الأسفل .

ب – كلُّ جسمٍ مركّبٍ هو مزيجٌ من أربعة عناصر هي : النار والهواء والماء والأرض .

امّا في العمليّة الثانية ، فيتوصّل العقل ، إنطلاقًا من النتائج والآثار ، إلى معرفة الأسباب التي لم تدركها الحواسّ قطّ من قبل .

إنّ في هذا تساميًا أرقى بالنسبة إلى الحواسّ ، لأنّ العقل يتوصّل إلى إدراك ما لم تدركه الحواسّ ، حتّى ماكان منه إدراكًا جزئيًّا . فمن الآثار والنتائج المحسوسة ، يتوصّل العقل إلى معرفة العِلّة ، وإنْ كانت غير منظورة . فيتحسّس نوعيّة الفعل ، ومن ثَمَّ صفاتْ الفاعل . ويضرب أبو قُرَّة مثل الخشب الذي رآه قد قُطِع ، ثم يجده في ما بعد مجموعًا ، ويشكل مركبًا ، يراه في ما بعد مُحَمَّلاً بالحاجيّات . ومن هذه الملاحظات الحسّية يستنتج العقل وجود شخص قويّ وحكيم قطع الخشب ، وصنع المركب بموجب خطّة ، ولهدف معيَّن .

ثم يستنتج أبو قُرَّة من مقدّمته في أصول المعرفة ، فيقول :

« فلمَّا علمتُ أنه يمكن الأمر ، الذي لم يُبصَر بالحواسّ بتّةً ، أن ينال معرفته من لا يراه ، وصناعته ، على ما وصفتُ ، عرفتُ أنّه يمكن للعقل ، من مثل معرفته على هذا الوجه ما علم من كمال أنواع الاشياء ، معرفة الخالق » (١ / ٣٣).

فهذا الإنفتاح غير المحدود ، الذي ينعم به العقل ، يُمكِّنُه من السموّ ، ليس فقط بالنسبة الى الواقع الحسّي ، بل بالنسبة أيضًا الى العالم باكمله ، فيبلغ به إلى معرفة الله .

وإنّ أبا قُرَّة ، دون أن يبُتَّ في المصدر السيكولوجي الأوّل لمعرفة الله ، يُحاول أن يُظهر كيف يقدر الإنسان ، بالقياس العقليّ ، أن يبلغ إلى معرفة الخالق . إلّا أنّ ملاحظته نفسها تنمّ عن أنّ محاولة العقل تدور حول قضيّة يُلمّ بها من قبلُ بعضَ الشيء . فقبل أيّ تحليلٍ فلسفيّ ، توجد في العقل فكرة الخالق ، وإنّ لم يُصرّح بذلك . فمحاولته الفكريّة ليست إلّا جُهدًا للبلوغ ، بواسطة المنطق ، الى

مُعطيات الإيمان . هناك ولا ريب خلفيّةٌ إيمانيةٌ ، لكنه يَدَعُ العقل ينشط بأساليبه الخاصّة ، و بموجب قواعد المنطق . و إذا ما أردنا أن نُحدّد ما هو دور كلٍّ من الايمان والعقل في هذه المبادرة لإثبات وجود الخالق ، فيمكن القول بأنّ الايمان يعمل على مثال العِلّة الغائيَّة ، بينما العمل الفعليّ هو كلُّه من العقل الفلسفيّ .

و إنَّ هذه المبادرة تتمّ عبر عدّة مراحل ، إذ يبرهن ابو قُرَّة تباعًا القضايا التالية :

١ – ضرورة وجود قوّةٍ ضابطة للكون ومتميّزةٍ عنه (الفصل ٢)

إن القضبّة الكبرى أو المبدأ الأساسيّ هو هذا : « كلُّ شيءٍ يوجد على غير طبيعته ، فشيءٌ آخر أقوى منه قهره وصيَّرهُ بقوّته على غير طبيعتِهِ » (٢/٧) .

أمّا القضيّة الصغرى (ومنها ينطلق أبو قُرَّة) فهي تستند إلى مراقبة الكون . وهناك ثلاثة أحداثٍ تستأثر بانتباه أبي قُرَّة ، وهي تبدو غير مفسَّرةٍ طبيعيًّا ، وتفترض وجود قوّةٍ تفوق الكون :

آ – إنّ الأرض ، التي من طبيعتها تنحدر إلى أسفل (إذ هي جسمٌ ثقيل) ، نجدها ثابتةً لا تتحرّك . فأمرها على أحد وجهين : إمّا أنها لا تستند إلى شيء ، وإمّا أنّها تستند الى جسدٍ يحملها . ولكنَّ هذا الجسد لا بدَّ أيضًا من أن يكون هناك ما يحمله ... وهكذا لا بدَّ من أن تنتهي الى واحدٍ ليس هناك ما يحمله . فتصير هي وما يحملها على غير طبيعتِها . ففي كلا الحالين ، أعني سواءٌ أكان تحتها شيء أو لم يكن ، فهي على غير طبيعتها قائمة . فهناك إذًا قوَّةٌ أقوى من الارض تحملها وما فيها من جبال وبحار . وبمَا أنّ هذا الأمر يدوم منذ أجيالٍ لا تحصى ، فهذه القوّة لا حدّ لها (٢/١ – ١٠) .

في المقال « في سبيل معرفة الله » (باشا ، ٥) يعرض أبو قُرَّة البرهان ذاته ، كما أشرنا الى ذلك سابقا . (ص ١١٠) لكنَّه يُضيف هنا هذين الإيضاحين لدعم برهانه ، فيقول :

– لا يمكننا أن نفترض سلسلةً غير متناهية من الأجساد تستند اليها الأرض . « فهذا ما لا يكون ، ولا سيّمَا إذ نراها من الجانب الأدنى الينا قد انتهت » (إنَّ ما هو محدود من جانبٍ لا يمكن أن يكون غير محدودٍ من الجانب الآخر) . فلا بدَّ من أن تكون تحمل الأرضَ قوّةٌ غيرُ جسدانيّة ، لأنها لو كانت جسدانيَّة لكانت بحاجة لمن يحملها هي أيضًا بدورها .

– لا يمكننا أن نفترض الأرض مستمرّةً في الهبوط وغير ثابتة . و إنّ مَثَلَ السهم الذي يسقط على الارض ، بعد أن يُرمى الى السماء ، دليلٌ على ذلك :

«يقول قائل : لعلَّ الأرض هي تهوي وهي في حدور ، وإن كنّا نحن لا نحسّ بذلك لبعد أقطارها . فينبغي للقائل هذا أن يعلم أنّ الأرض ، ولوكانت في نزولٍ مع عِظَم ثقلها ، ثم رميت بنشّابة خفيفة نحو السماء ، فشخصت في الهواء ما شخصت ، إذن لما رجعت إلى الأرض ولا لحقتها انحدارًا ، لأنَّ الثقيل في الاجساد أسرع في الانحدار من الخفيف منها »[1] . فالارض إذن ثابتة ، وما يمنع «الأرض عن الهبوط قوّةٌ غير جسدانيّة . فتلك نقول إنّها الله»[2] .

ب – إنّ العناصر المختلفة نجدها مجتمعةً معًا في مكانٍ واحدٍ خلافًا لطبيعتها . فإنّ الاختبار يظهر أنّ جميع الأجسام مركّبةٌ من أربعة عناصر . وكلّ مركّب ، إنّما أجزاؤه هي قبلَهُ في الوجود . وبين العناصر الأربعة ، اثنان يتجهان من طبيعتها الى الأعلى ، وهما النار والهواء . واثنان يتوقان إلى الأسفل ، وهما الأرض والماء . فإذا وجدناها مجتمعةً كلَّها في المكان الأوسط الذي نحن فيه ، فذلك وضعٌ غير طبيعي ، وهو نتيجة قهر قوّةٍ أقوى منها (٢/١١ – ١٩) .

ج – إنّ العناصر التي تُضادُّ بعضها بعضًا عندما تكون حُرَّة ، نجدها مجتمعةً معًا في الأَجسام المركّبة ، بانسجامٍ وتوازن . وهذا أيضًا نتيجة قهر هذا القويّ الذي سيطر عليها وجمعها (٢/٢٢ – ٢٣) .

٢ – هذه القوّةُ التي تفوق العالم تتمتّع بصفاتٍ روحيَّةٍ وشخصيّة (الفصل ٣)

ان القويَّ الذي يسيطر على العالم ، إنّما هو :

– حكيم ، ويتجلّى هذا في التنوّع الذي لا يُحْصى من الأجناس الحيّة المركبة من هذه العناصر نفسها .

– فيّاض ، خيّر ، إذ إنّ جميع الخلائق مسخّرةٌ لخدمة الإنسان .

– فاضلٌ بلا انتهاء ، ورحيم ، إذ إنّه يُغدقُ خيراته على الأشرار والصالحين ، ويُمهلُ الأشرارَ ويحتملهم .

– عادلٌ ، إذ إنّه يعاقب الاشرار .

---

١) باشا ٥ ، ص ٧٦ .

٢) باشا ٥ ، ص ٧٧ .

وإذ إنّنا ، بالرُّغم من عدله ، نرى الكثيرين من الناس لم ينالوا جزاءَهم في هذه الدنيا ، علمنا أنّه سيقيم الأموات ، ويُجازي كلًّا حسب أعماله في الآخرة .

إنّ أبا قُرَّة يتطرّق هنا إلى صفات الله ، دون توقّفٍ كافٍ عند كلٍّ منها ، لأنّه سيعود إلى هذا الموضوع في إيضاح الديانة الحقّة ، إذ إنَّ النظرة الصحيحة إلى الله هي من مميّزات الديانة الحقّة . ولكنّه كان لا بدَّ له من التطرّق هنا الى صفات الله ، ولو بطريقة عابرة ، لكي يثبت أنّ هذه القوّة التي تفسّر الكون ، تتطابق وفكرتنا عن الله القدير ، الكائن الحيّ الشخصيّ ، الحكيم ، ينبوع الخير ، وموطّد النظام الأخلاقي .

٣ – هذا الصانع والمنظّم للكون هو خالق (الفصل ٤)

إنّ هذه النقطة خطيرة . ينطلق أبو قُرَّة من مبادىء يقرّ بها أرسطو ليرفض أزليَّة العالم ، التي كان يقبل بها أرسطو وسائر الفلاسفة اليونان . إنّ هذا الكون مَدينٌ للكائن الأسمى ، ليس فقط بثباته ونظامه ، بل حتى بوجوده .

وانّ نصَّ أبي قُرَّة يبدو هنا كثيفًا ومتماسكًا . وكأني به مقطع من «إلهيّات» أرسطو : المبدأ الاساسي هو التالي : «إنّ الشيء الذي لم يزل لا يقبل تغييرًا لا يَفسُدُ ولا يتلاشى . ومن أجل ذلك هو دائمٌ ابدًا» (٤ / ٥) . والنتيجة هي أَنّ الذي لا يقبل تغييرًا ولا فسادًا في شيء ، أزليٌّ ، والذي يقبل تغييرًا هو مُحدَث . وقد انطلق أبو قُرَّة من مبادىء أرسطو : إنّ ما كان دائمًا لا يتعرض للتكوين والفساد ، وسيكون دومًا . وإنَّ ما هو في إمكانية غير الوجود ، ولم يوجد دائمًا ، فهو يومًا ما لن يكون . ويستنتج منها القضايا العكسية : إنّ ما هو معرّض للتكوين والفساد غير أزليّ ، وإنّ ما نراه يتلاشى ويزول قد بدأ في الوجود .

وإنّ ملاحظة التغيير والفساد في هذا العالم جلية . ولذا فالاستنتاج بان العالم مُحدَث وقد بدأ يومًا ما ، مُلزمٌ للعقل . فالعالم إذًا مخلوق ، وإنّ منظِّم الكون هو أيضًا خالقه .

٤ – إنَّ خالق الكون غيرُ مخلوق (الفصل ٥)

ثم يتساءَل أبو قُرَّة : ألا يكون خالق الكون بدوره مخلوقًا ، على غرار هذه المحرِّكات التي هي بدورها مُحرَّكة ، أو هذه الكائنات الوسيطة بين الكائن الأسمى والعالم التي كان يرد ذكرها عند

الفلاسفة الافلوطينيين؟ فيجيب :

« إن كان مخلوقًا ، فمن آخرَ خُلِق ... وهذا من آخر ... ولا بدّ من أن نقف عند خالقٍ غير مخلوق » (٥/٣) . فيتساءل : هل خالقنا هو هذا الخالق غير المخلوق ، أم أحد الكائنات الوسيطة ، الخالقة والمخلوقة؟ (٥/٤) ويقول : إنْ كان هناك خلائق تَخلِق ، لا بدَّ من الوصول في سلسلة الإنحدار الى خلائقَ لا تَخْلِق ، كالناس مثلاً (٥/٥) .

فهناك اذًا طرفان لا بدَّ منهما : الخالق غير المخلوق ، والخليقة التي لا تخلِق (٥/٦) . أمّا الكائنات الوسيطة ، أي المخلوقون الخالقون ، التي أدخلها الشكّ ، فلا وجودَ لها ، لأَنَّ لا شيءَ مخلوقٌ وخالق (٥/٨) . « وذلك أنّهم ، لوكانوا موجودين ، قدكان كلٌّ واحدٍ منهم خَلَق مثله ، أعني كلّ واحد منهم قدكان مخلوقًا وخالقًا . ولأنّه لا شيء من الأشياء بتّة يَخلُق مثله ، فليس أولائك موجودين . وبيان ذلك ، أنّه لا شيءَ يَخلُقُ مثلَه ، من الإنسان المخلوق ، اذ إنّه لا يستطيع أن يخلق مثله ؛ ومن الله ، الذي كـلًّا يستطيع ، ولا يستقيم له أن يخلق مثله . فإن كان الإنسان والله اللذان نعرفهما ، ومنهما الله الذي يستطيع كـلًّا ، لا يخلقان مثلهما ، فلا شيء يستطيع أن يخلق مثله ، وإلّا فقد صار أعظم قدرةً من الله » (٥/٩ — ١٢) .

بالرغم مما يبدو عليه هذا القول من تماسك ومتانة ، فإنّ قياس أبي قُـرَّة يعتريه خلـلان هامّان . فالقضيّة الكبرى (« لوكانوا موجودين ، قدكان كل واحدٌ منهم خلق مثله ») ليست مُلزِمة . فالطرف الأخير من الحلقة الوسيطة يَخلُق خليقةً لا تَخلُق (اذًا يخلق ما ليس مثله) . فلو اعتبرنا وسيطًا فردًا بين الله والكون ، لأفلتنا تمامًا من البرهان . وحتى الحلقات الوسيطة التي تخلق كائناتٍ تَخلُقُ بدورها أخرى ، لا يمكن أن يقال عنها إِنَّها تَخلُق مثلَها حتمًا . فلفظة « مثلها » تنطوي على التباس : فانها إن كانت مثلها خالقة ومخلوقة ، فهي ليست حتمًا مثلها في كمالاتها ، إذ إنها ، وفقًا للفرضيّة ، تنحدر في سلّم الوجود .

أمّا القضية الصغرى (« لا شيءَ من الاشياء بتّةً يَخلُقُ مثله ») فيثبُتها أبو قُـرَّة هكذا : لا شيء مما يَثبُت وجودُه (اي الله والإِنسان) يخلق مثلَه . فلوكانت هذه الكائنات تخلق مثلها ، لكانت اعظم قدرةً من الله .

فبالنسبة الى الله ، من الواضح أن من يخلقه الله ليس مثلَه . وبالنسبة الى الإِنسان ، يستدرك أبو قُـرَّة الاعتراض بأنَّ الانسان يَلِد مثلَه ، فيميّز بين الولادة والخلق .

أمّا الكائنات الوسيطة ، فلو كانت جدلاً تَخلُقُ مثلَها ، هل تكون فعلاً أعظم قدرةً من الله ، لأنّه لا يَخلُقُ مثلَه ؟ إنّ كلمة « مثل » هنا أيضًا ملتبسة . فإن ما يخلقه الله ، وإن كان أدنى منه ، إلّا أنّه يبقى أسمى مما تخلقه الكائنات الوسيطة . ثم إنّ المهمَّ هو أنّ قدرة الخلق في الله أصيلة ، بينما تبدو في الكائنات الوسيطة مُستمدَّة . لذا فهي ، وإن خلقت ما هو مثلها جدلاً ، فليست أعظم قدرةً من الله .

إنّ أبا قُرّة لم يتناول الموضوع من الوجهة الميطافيزيقية ، أي من زاوية متطلّبات الوجود المطلق للخلق ، بل تعرّض إلى برهانٍ استقرائي أسهل منالاً ، مستندًا الى حدسٍ سريع ، لكنّه غير ثابت .

٥ – ليس ما يشير الى أنَّ هذا الخالق أقنومٌ واحدٌ أو أكثر (الفصل ٦)

هناك سؤالٌ أخير يطرحه أبو قُرَّة حول هذا الخالق : هل هو وجهٌ واحد ، أم أكثر من واحد ؟ (٦ / ١) . إنّ الطبيعة المخلوقة لا تعطي جوابًا على هذا السؤال . ويقدّم أبو قُرّة مَثَلَ حائطٍ تمَّ بنيانه . فنعرف أنّه ثمرة عمل ، لكنّنا لا نستطيع أن نعرف هل عَمِلَ فيه واحدٌ أم أكثر : « إذن ليست تدلّ الخلائق على الخالق أنّه وجهٌ واحدٌ فرد ، من هذا الوجه » (٦ / ١٢) .

إنّ القضيّة المطروحة هنا ليست قضيَّة وحدانيّةِ الله . فلا مجال للشكّ في رأي أبي قُرَّة في التوحيد . إنّما التساؤل هنا حول الأقانيم الالهيّة . فما هو معنى جواب أبي قرّة ؟ يبدو لي أنّه يقتصر على هذا : لا يدّعي أنّ العقل لا يستطيع أن يقول شيئًا في الموضوع . لكنّه من الوجهة التي يتناولها حتى الآن ، أي من زاوية الفعاليّة السببيّة ، يقول إن العالم لا يفيدنا شيئًا في هذا المضمار . سوف نرى أنّ أبا قُرَّة يحاول في ما بعد أن يُثبت تثليث الأقانيم ، إنطلاقًا من الصورة الالهيّة التي هي في الإنسان . على أنّ ما يريد تأكيده منذ الآن ، هو أنّه لا شيء يرغمنا على القول باقنومٍ واحد في الله . فقضيّة التثليث تبقى اذًا مطروحة .

القولُ الثّاني

في الدّينِ القويمْ

ثمَّ يتطرَّق أبو قرّة الى موضوع الدين القويم.

أمّا الواقع الدينيُّ نفسه، فلا يشكّل في نظره مشكلة. وليس لديه من تساؤل حول إمكانيّة قيام علاقات بين الإنسان والله، أو حول قيمة الدين أو ضرورته. وكذلك إمكانيّة الوحي، فهي ليست موضع تساؤل.

وهناك أمرٌ آخر مُسلّم به، وهو أنّه لا يمكن أن تقوم ديانات عديدة صالحة.

امّا السؤال المطروح هنا فهو هذا:

هناك أديان عديدة تدّعي أنّها صحيحةٌ ومن عند الله.

هل كلّها مخطئة؟ أم نجد بينها دينًا صحيحًا؟

هل في الإمكان معرفة هذا الدين الصحيح؟ وما هي البيّنات التي تدلّ عليه؟

ففي قسم أوّل يطرح المؤلّف الموضوع. وفي قسم ثانٍ يثبت أنّ الدين المسيحيّ هو وحده الدين الصحيح.

أوّلاً – عرض القضيّة

يبدأ المؤلّف، في نصّ العنوان نفسه، بتأكيد صلاحيّة العقل في حلّ المشكلة: «إنّ طبيعتنا تعلّمنا أيّة رسل الله وكتبَه الحقّ التي جاءت من عند الله، وأيّهم دينه الحقّ الذي يجب أن يُعبَد عليه مع صفاته الكاملة، وأيّهم أمره وثوابه وعقابه الحق».

وفي مقطع أوّل، هو شبه ملخّصٍ لتاريخ الأديان، يستعرض تعاليم مختلف الأديان المتواجدة في

المنطقة . ثم يستخلص النقاط التي تُجمِع عليها ، والنقاط التي تختلف فيها . ويطرح المعضلة التي تنجم عن كلّ هذا ، ويبحث عن طُرُق حلّها للبلوغ إلى الحقيقة .

آ – **تعدّد الأديان القائمة** (الفصل ٧)

ينطلق أبو قُرَّة من حادث إختباري : الوجود الفعلي لديانات عديدةٍ تدّعي أنَّها موحاة . ويستعرضها الواحدة تلو الأخرى ، ضمن إطارٍ قصصيّ في صيغة المتكلّم .

يقول إنّه ، بعد أن نشأ في الجبال منعزلاً ، إنخرط في محيط المدن ، حيث فوجىء باختلاف الأديان والآراء . إنّها الصدمة الوجوديّة التي تسمح للإيمان الموروث أن يُصبح واعيًا مختبَرًا ممحَّصًا ، أو أن ينهار في اللاأدريّة . لا نعرف هل هذا الحادث هو من واقع حياة أبي قُرَّة ، أم هو مجرَّدُ مشوّقٍ أدبيّ .

ويستعرض أبو قُرّة تسعة أديانٍ يبادر أصحابها إليه على التوالي ، محاولين جذبه إليهم ، بالتنديد بديانة من سبقهم . وبتبجيل ديانتهم الخاصّة ، التي هي وحدها صحيحةٌ في زعمهم . ويبدو أنّ هذه الأديان كانت ما يزال لها أنصارٌ في عصره ، لا سيّمَا في الجزيرة والعراق . ولا يتطرّق مؤلّفنا لديانات الهند والصين ، التي لم يكن لها أتباع في المنطقة .

١ – أتباع ديانة الحنفاء الأوّلين

هؤلاء يعبدون الكواكب ، ويزعمون أنها خَلَقت الكون وتُدبّره ، وبها منوطٌ الحظُّ الصالح والبخت السيّء . وإنّ نبيَّهم في ذلك هرمس . يجب أن نرى في هؤلاء الوثنيّين جماعة عَبَدة الكواكب في حرّان ، التي ستسمّي نفسها « الصابئة » في آخر عهد المأمون ، لتستفيد من الحرية الممنوحة « لأهل الكتاب » (٧/٢ – ٥)

٢ – المجوس

إنّ نبيُّهم زرادشت . يعرض أبو قُرَّة تعليمهم حسب الطريقة الزروانيّة ، التي هي محاولةٌ للتوفيق بين الثنائيّة التي تعلّمها كتب المجوس المقدّسة (الأفستا) ، والتوحيد الإيراني القديم . فالإله الأكبر ،

زروان ، لم يكن له ولد . وبعد الف سنة من الإنتظار ، حملت زوجته بابنه هرمزد . إلّا أنّ شكّه أنجب ولدًا ثانيًا هو الشيطان . وإنّ هرمزد هو خالق السماء والارض . وقد حصل الشيطان من أبيه بواسطة الحيلة ، على التملّك على هذا العالم لمدّة سبعة آلاف سنة (٦/٧ – ١٨) .

٣ – السَّمَرَة ، أو السامريّون

إنّهم يؤمنون بالله ، إله السماءِ والأرض ، وبوعوده لإبراهيم وإسحٰق ويعقوب أجدادهم . هذه الوعود تحقّقت لشعب الله عن يد موسى . وإنّ شريعته تأمر بالخير وتنهي عن الشر . وهو يكافىء الخير ويجازي الشرّ في العالم ، إذ إنّ الموت نهائيّ ، وليس من قيامة (١٩/٧ – ٢٥) .

٤ – اليهود

إنّهم متّفقون مع السامريّين في إيمانهم بالله وبوعوده للآباء ، وخلاصه لشعبه على يد موسى . لكنّهم ينكرون على السامريّين كونهم شعبَ إسرَئيل ، ويعتبرون أنَّهم قومٌ من المجوس . أمّا شعب الله الحقيقيّ ، فهم اليهود . وقد شُتّتوا بين الأمم بسبب خطاياهم . إلّا أنّ المسيح الموعود به سيجمعهم ، على ما يعتقدون في أرض إسرائيل ، ويُعطيهم التسلّط على الشعوب ، وينهض موتاهم ليضمَّهم اليهم ، ويفتح عهد ازدهارٍ وراحةٍ يحقّق فيه جميع رغباتهم إلى الأبد (٢٦/٧ – ٣٤) .

٥ – النَّصارى

إنّهم يؤمنون بأنّ المسيح ، الذي يتحدث عنه اليهود ، قد أتى ، وأنّ اليهود لم يقبلوه . فلم يَعُد لهؤلاء من رجاء ، وهم تحت عقوبة الله . ويؤمن النصارى بأنّ الله آب وابن وروح قدس . وإنّ ديانتهم ، التي بشّر بها المسيح ابن الله ، مدوّنةٌ في الإنجيل . وهو يحرّض على الخير وينهي عن الشرّ ، ويكافىء المحسنين بملك السماء ، ويجازي المسيئين بجهنّم (٣٥/٧ – ٣٩) .

٦ – الزنادقة او المانويّون

وهم أصحاب ماني ، الذي عاش في إيران في القرن الثالث للمسيح ، يدّعون بأنّهم هم المسيحيون الحقيقيّون ، ويؤمنون بإلٰهين أزليَّين : أحدهما نورٌ وخير ، والآخر ظلمةٌ وشرّ . ولما حارب إلٰه الشرّ إلٰه الخير ، ألقى هذا بجزء منه إلى إلٰه الشرّ ، فنجم عن ذلك خلق العالم ، الذي يمتزج فيه الخير والشرّ . وفي الإنسان ، تكونت النفس من طبيعة إله النور ، والجسد من طبيعة الشيطان . وهم يقولون باشتراكيّة النساء وبالحب الحرّ (٧/ ٤٠ – ٥٦) .

٧ – المركيونيّون

هم اتباع مركيون ، الذي عاش في القرن الثاني للمسيح . إنَّهم يرفضون ادّعاءات الزنادقة ، ويزعمون أنّ لديهم الإنجيل الحقّ ، وأنّ صاحبهم مركيون هو أعلم الناس بتفسيره . ويؤمنون بثلاثة آلهة : أحدهم عادل وغضوب هو إلٰه العهد القديم ، والثاني رحوم وخيّر هو المسيح ، والثالث ظالم وشرّير هو الشيطان (٧/٥٧ – ٦١) .

٨ – الديصانيّة

هم أتباع برديصان (الذي كتب بالسريانيّة في القرن الثاني) . يدّعون أنّ هناك خمسة آلهة : أربعة منها غير عاقلة ، هي العناصر المادّية ، والخامس عاقل . والعاقل هو الذي قهر العناصر وانشأ منها الدنيا بحكمتهِ ، أي إنّ برديصان يقول بأزليّة المادّة (٧/٦٢ – ٦٤) .

٩ – المسلمون

يقولون بأنّ جميع من سبق كفّارٌ ومشركون ، ولا دين إلّا الإسلام ، بعثه الله إلى الناس كافةً على يد محمّدٍ نبيّه . وهو يأمر بعبادة الله وحده . ويأمر بالحلال وينهي عن الشرّ . ويَعِدُ بجنّةٍ فيها جميع الملذّات ، وينذر بجهنّم مجازاةً للأشرار (٧/٦٥ – ٦٩) .

ب – المشكلة الدينية (الفصل ٨)

١ – طرح المشكلة

هذه الاديان كلها (ما عدا القليل منها) متَّفقةٌ في نقاط ثلاث : وجود الله ، ووجود قاعدة أخلاقيّة ، ووجود ثوابٍ او عقاب .

إلّا أنها تختلف : في طبيعة الله وصفاته ، في تحديد الحلال الحرام ، وفي نوعيّة الثواب والعقاب .

فالأسئلة الكبرى التي تشغل الفكر البشريّ حتى اليوم ما تزال مطروحة :

من أين أتيت ، ومن أنا؟

ماذا عليّ أن أفعل؟

ماذا أستطيع أن أرجو؟

إزاءَ هذا الوضع ، لا يستسلم أبو قُـرَّة ، لا إلى اللاأدرية ولا إلى النسبيّة .

إنّه يرفض منذ البدء ودون جدالٍ ، إمكان وجود عدّة أديان حقيقيّة ، نظرًا لما بينها من تناقض . «فأمرهم على أحد وجهين : فإمّا ليس بينها أيُّ ديـانةٍ صحيحة ، أو إذا كان ، فليس هناك إلا واحدة » (٨/٤) . ويرى انّ الله ، نظرًا لمحبّته وعنايته بالإنسان ، قد أوحى بديانةٍ حقيقيّةٍ واحدة .

فالمشكلة هي إذًا : كيف التعرّف على هذه الديانة الحقيقيّة ، وتمييزها عن سواها؟

إن أبا قُـرَّة يعترف في عنوان المقال نفسه بصلاحيّة العقل . ولكن لا بدّ له قبل كلّ شيء من تحديد المنهاج الواجب اتباعُهُ . ويستعين أبو قُـرَّة ، لإيضاح ذلك ، بأحد الامثال ، ثم يطبقه على موضوعه .

٢ – مَـثَلُ ابنِ الملك والطبيب (٨/٩ – ٢٩)

كان أحد الملوك يعيش محتجبًا . وكان له ابنٌ لم يكن قد رآه قطّ . فأرسله يومًا إلى بلدٍ بعيد ، وأرفقه بوزير له طبيب . وأضاع الابن رفيقه بسبب طيشه ، فمرض وأوشك على الهلاك . وعلم الملك بالأمر ، فكتب له كتابًا فيه ثلاثة أمور : وصف صورة الملك ، إرشادات لعدم التعرّض للمرض ، ودواء للشفاء وللحياة الهنيئة .

وعلم بذلك أعداء الملك ، فأرادوا أن يُضرّوا به في شخص ابنه ، إذ لا يستطيعون أن ينالوا منه

شخصيًّا . فاختلقوا رسائل كاذبة على لسان الملك ، تصف الملك بما ليس فيه ، وتأمر الولد بما يضرّه ، وتنهاه عما ينفعه . فوصلت الرسل الكذبة مع الرسول الصحيح ، واختلط أمرهم . ولم يعد يتميّز من هو الرسول الصحيح من بينهم .

فقال الطبيب للإبن : سرّحهم الآن ، وأنا أفرز لك أمرهم . ليس بينهم من رسولٍ لأبيك ، إنْ كان ، إلّا واحد . وإنّي أعرف صفات أبيك ، لأنّك شبهُه . وإنّي طبيبٌ أعرف ما يؤذيك ، كما أعرف الدواء الذي بوسعه أن يشفيك . فالرسول الذي يحمل كتابُهُ الوصفَ الحقيقيَّ لأبيك ، والدواء الناجع الذي يلائم صحّتك وسعادتك ، فهذا هو الرسول الصحيح الذي يجب أن تقبل به رسولاً من أبيك . وعليك أن تطرد الآخرين .

وقد أظهر الفحص الدقيق أن الصفات المطابقة والدواء الناجع موجودةٌ كلُّها في الكتاب الواحد عينه . فاعتُبر حاملُه الرسولَ الحقيقيَّ الوحيد . وامتثل الابن لمضمون الرسالة . وطرد الرسل الكذبة .

٣ – تطبيق المثَل (٨/ ٣٠ – ٣٨)

الملك هو الله ، وابنه هو آدم والبشريّة . الطبيب هو العقل ، الذي منحه الله للإنسان لكي يعرف خالقه و يميّز بين الخير والشرّ . ومرض الابن هو فقدان آدم عقله وسقوطه . ورسول الملك هو رسول الله الحقّ ، الذي أرسله الله إلى خلقه ليرشدهم إليه . وأما أعداء الملك ، فهم الشياطين الذين أرسلوا الأنبياء الكذبة . وقد اجتمعوا إلى الإنسان ، وكلٌّ واحدٍ يكذّب صاحبه ، ويدعو إلى تعليمه ، كما حدث لأبي قُرَّة . وهو نازلٌ من «الجبل» ، حيث نشأ منعزلاً .

والآن ، يقول أبو قُرَّة : «ينبغي لنا أن نصنع كما صنع الطبيب الحكيم ، وندع الكتب جانبًا ، ونسأل العقل : كيف عرفت صفات الله التي لا تبصرها الحواسّ ولا تدركها العقول ، من شبه طبيعة الانسان ؟ وكيف ميّزتَ منها الخير والشرّ ، والقبيح والجميل ، والثواب الذي ينعمها الى الأبد ، وجزاها وشقاها الدائم ؟ وإذا أخبرنا بذلك وعرفناه ، قسنا هذه الكتب التي عندنا . فالكتاب الذي نجد فيه ذلك ، عرفناهُ أنَّه من الله ، وأقررنا به وقبلناه ، ورمحنا ما سواه» (٨/ ٣٧ – ٣٨) .

نستحضر اذًا مختلف الأديان أمام محكمة العقل . وقاعدة التميز هي الطبيعة ، كما يراها العقل . فلدينا إذًا شقّان في نقد الأديان :

آ – معطيات العقل بخصوص النقاط الثلاث : صفات الله ، والقاعدة الأخلاقية ، والثواب والعقاب .

ب – مقارنة تعليم الأديان مع هذه المعطيات .

ثانيًا – نقد الأَديان

آ – معطيات العقل

١ – حول صفات الله (الفصل ٩)

– طريقة معرفتها :

المبدأ هو التالي : «إنّ عقولنا تستطيع أن تبصر الله الذي لا يُبصَر ، مع صفاتهِ التي يجب أن يُعبَد عليها ، من شبه فواضل طبيعتنا ، بالإرتفاع عنها على الخِلاف» (٩ / ١) .

هذا المبدأ الاساسيّ يستند إلى الحقيقتين التاليتين :

= إنّ الصورة لأيِّ كائنٍ تؤدّي إلى معرفةٍ صحيحةٍ لهذا الكائن ، وإن كانت طريقة وجود الصورة تختلف عن طريقة وجود الكائن الأصليّ . فمثلاً ، في الصورة المكوَّنة في المِرآة ، أستطيع أن أتعرّف إلى وجه الشخص إنْ كنت أعرفه . وإنْ لم أكن أعرفُه ثمَّ رأيتُه ، أستطيع أن أتبيّن ، إذ ذاك أنه هو الذي رأيته في المرآة .

= الانسان في فواضله ، أي في صفاته الايجابيّة الحسنة ، صورة الله .

إن طبيعة الإنسان تشتمل على فواضل ونواقص . فالإنسان في نقائصه لا يُشبه الله . أمّا في فواضله فيُشبهه ، لأنّها كلّها تأتيه منه ، كما أنَّ الصورة التي في المرآة تشبه الوجه الاصليّ ، لأنّها تَرِدُ منهُ .

إنّ صفات آدم تقودنا إذًا إلى معرفة صفات الله . إلّا أنّ الله يرتفع عن آدم ، كما أنَّ الوجه الحقيقيَّ يرتفع عن الصورة المنعكسة في المرآة . فلكي نكوّن فكرةً صائبةً عن الله ، يجب أن ننظر إلى صفات آدم الطبيعيّة ، ونصحّحها بطريقة التسامي والنفي ، أي بتأكيد الكمال لهذه الصفات في الله ، ونفي ما يشوبها من نقصٍ في آدم .

– الصفات الطبيعيّة التوحيديّة :

يُطبّق ابو قُـرَّة هذا المبدأ . وانطلاقًا من مختلف الصفات التي في آدم ، يستنتج ما يلي :

= إنَّ الله موجود ، لكنَّ وجوده ليس له بدءٌ ، ولن يكون له نهاية .

= إنَّ الله حيّ ، لكنَّ حياته لا تبدأ ولا تنتهي ، وليست بحاجة الى شيء خارجيّ يقوتها ، فلا يعتريها نموّ ولا تغيير.

= إنَّ الله عليم ، إلّا أَنَّ علمه غير مُقتبَس من الحواسّ ، ولا يأتيه من شهادة أحد ، ولا يخفى عنه شيء مِمّا كان أو سيكون منذ الأبد وإلى الأزل .

= إنَّ الله هو حكيمٌ أيضًا ، قدير ، نظير ، سميع ، جواد ، فاضل ، بار ، رحيم ، عادل ، لكن بما يفوق القياس .

- الخواص الأقنوميّة :

يحاول أبو قُـرَّة أن يثبت أنّ في الله فواضل أسمى ، هي العلاقات الأُقنومية ، من ولادةٍ وانبثاقٍ ورئاسةٍ ، مما يُشكّـِل حياة الله في الداخل ، ويؤدّي إلى القول بتثليث الأقانيم . ويستغلّ منهاج الصورة والشبه إلى أقصى حدّ ، فيرى في الأُبوّة والعلاقات الشخصيّة ، التي هي أسمى ما في الانسان ، صدى للصدور الأقنوميّ في الله ، وللحياة الإلهيَّة الداخليَّة .

إنّ المبدأ الأساسي هو نفسه : كلُّ صفةٍ نجدها في آدم تأتي من الله ، وهي انعكاسٌ لما في الله . فتوجد فيه بطريقةٍ أسمى مما هي عليه في الإنسان ، وبدون الحدود الخاصّة بالصورة . والحال فإنّنا نجد في آدم صفاتٍ غير التي ذكرنا أعلاه ، أعني الولادة والانبثاق والرئاسة . فنرى آدم يلد ابنًا ، وتنبثق من جنبه حواء ، ويصبح رئيسًا لمن صدر عنه . وهكذا فالله تعالى يلد الابن ، وينبثق منه الروح القدس ، وهو مبدأهما ورئيسهما ، ولكن بطريقة تسمو على الأسلوب البشري ، وبدون أسبقيّة في الزمن . وإنّ رئاسته ليست تضادًّا ، لأنّ الإبن والروح القدس مساويان للآب في الطبيعة والأزليّة والمعرفة والإرادة ، وليس بينهم أيُّ فرقٍ سوى أنّ الواحد والد والآخر مولود والآخر منبثق . والوالد هو المبدأ والرأس (٩/ ٢٩) .

وفي وجه مُعارضي التثليث ، الذين ينكرون أنّ آدم في إيلاده صورةٌ لله ، يُشدّد أبو قُـرَّة ويقول : إن الإيلاد والرئاسة هما الصفتان الأسموان في آدم ، وأساس كلّ ما سواهما . فاذا نسبنا لله سائر صفات آدم ، لا يمكن أن ننكر له هاتين الصفتين الأكثر نبلا ، وإلّا أصبح آدم أَكملَ من الله . فإنّ آدم إنْ لم يلد ، لم يكن له شبيه ، وما كان لسائرِ صفاته من وجود ، ولكان حُرِم من سعادة الحياة والرئاسة والنطق ، ومن سائر الصفات التي نسبناها له ، ولم يعد له من شركة إلّا مع البهائم (٩/ ٣٠ – ٣٥) .

ان الحدْس الأساسيّ الذي يكمن خلف هذا البرهان هو هذا : إن العقل والمنطق الإنساني لا يعملان ويزدهران إلّا في العلاقات الإجتماعيّة والشخصيّة . ويفترض أبو قُرَّة ، إنطلاقًا من وحدة الجنس البشريّ ، أن وجود عدّة أشخاص بشريّة لا يكون إلّا بولادتها من مبدأها ورئيسها آدم . فولادة آدم هي إذًا ما يجعل منه مبدأ الإنسانيّة ، ورئيس كائنات شبيهةٍ بهِ ، ويجعل من الممكن تنشيط العقل والمنطق ضمن العلاقات بين الاشخاص . فهذا الكمال ، الذي هو أساس سائر الكمالات ، يجب أن يكون في الله ، كما في ينبوعه . ولذا نرى ، ضمن وحدة كيان الله ، إمكان قيام علاقاتٍ أقنومية . فيصف الله بانه مبدأٌ لمن هو شبيهٌ به ، ضمن الوحدة الجوهريّة . فلو لم يكن لله علاقات إلا مع الخلائق ، ولا سيادة له إلّا عليها (وإنْ كانت الناس والملائكة) ، لكان ينقصه أجمل كمالات آدم .

٢ – حول القاعدة الاخلاقيَّة (الفصل ١٠)

إنَّ القاعدة الأخلاقيّة تُستخلَص أيضًا من طبيعتنا . فإنَّ شعورنا الداخليَّ يجعلنا نقدّر ما هو صالحٌ وما هو شرّير . وإنّا نعرف من ذواتنا أنّه علينا أن لا نفعل بالآخرين ما لا نريد أن يفعلوه بنا . وأن نعمل لهم ما نُحبُّ أن يعملوه لنا . وللبلوغ إلى ذلك ، يجب أن نتجرّد من شهواتنا . وأساس ذلك كلّه هي المحبّة ، التي تجعلنا نفضّل الآخرين على ذواتنا ، ونتشبّه بالله الذي يفيض خيره على الجميع جودًا وفضلاً منه . وهو صبور ورحيم على الجميع .

فالقاعدة الأخيرة هي الله ، الذي ينهي عن الشرّ والفساد ، ويأمر بالخير، والمحبة على شبهه (١٠/١٢) .

٣ – حول الثواب والعقاب وغاية الانسان القصوى (الفصل ١١)

إنّ أبا قُرَّة لا يتساءَل عن وجود الآخرة . فمن المُسلَّم أنّ هناك حياةً للانسان بعد الموت ، ينال فيها جزاء سلوكه على الأرض ، ويبلغ فيها أقصى الكمال الممكن للإنسان ، أو يُحكم عليه بالهلاك الأبديّ .

السؤال هو كيف يجب تصوّر كمال الإنسان النهائي ؟

يستند أبو قُرَّة إلى سعادتنا وشقاءِنا في هذا العالم ، ويقيس عليها سعادتنا وشقاءَنا في الآخرة .

إنّ للانسان حاجاتٍ كثيرة . ورغباته تحمله إلى مختلف الخيرات التي خلقها الله ، ليسدّ بها هذه الحاجات . و إنّ سعادة الإنسان على هذه الأرض تكمن في أن يجد بالفعل هذه الخيرات ، التي تناسب ما يتوق إليه ، وتسدُّ احتياجاته . والشقاء هو أن يُحرَم منها .

وعلاوةً على هذه الحاجات والنزعات الأرضيّة ، نجد فينا ميولاً ونزعات لا يمكن أن نشبعها على هذه الأرض . فإنّنا نشتهي أن نتحرّر من العبوديّات التي تقيّدنا وتقيّد جسدنا ، من مرضٍ وضعف ، ومن حدود رؤيتنا ومعرفتنا . إنّنا نرغب امتلاك معرفةٍ كاملةٍ لا تتعرض للخطأ ، وفضيلةٍ لا تنثلم ، وحياةِ محبّةٍ فيّاضة ، وسعادةٍ لا تعتريها شائبة ولا يمكن أن تزول .

إنّ الرغبات هذه لا يمكن أن تكتمل إلّا في الله القيّوم والعليم ، ينبوع القداسة والمحبّة . وكما أنّ الله لم يمنعنا من الخيرات التي تُشبع رغباتنا الأرضيّة ، كذلك لم يمنع ذاته عنّا ، إذ إنه هو الذي غرس فينا هذه الرغبات . بل يمنحنا حياته ، ويجعلنا نسكن معه ، ويجعل منّا آلهة ، لا بالطبيعة ، لأنّه لا بدَّ لنا أن نبقى خلائق ، لكن في المشاركة ، كالحديدِ الموضوعِ في النار ، الذي يبقى حديدًا ويعمل عمل النار . هذه قِمّة الكمال والسعادة بالنسبة للإنسان .

فجميع النقائص المرتبطة بطبيعة آدم والتي نزّهنا الله عنها ، ستكمّل ، وسنشابه الله في ما كان يرتفع فيه عن طبيعة آدم . وعندما نبلغ إلى امتلاك الله ، نكون حصلنا على السعادة القصوى . ولكن إذا حُرِمنا منه ، فذلك يكون الشقاء الذي ليس بعده شقاء .

هذه النعمة هي ثواب الله لأحبّائه ، وهذا الشقاء هو عقاب مخالفيه .

ب – مقارنة تعليم الأَديان مع معطيات العقل

لم يعد الأمر صعبًا على أَبي قُـرَّة ليقارن تعليم مختلف الأديان بمعطيات العقل هذه ، ويلاحظ أنَّ تعاليم الديانة المسيحيّة وحدها تتطابق معها ، وأنّها بالتالي وحدها الديانة الصحيحة .

إنّ أبا قُـرَّة يتناول بالبحث النقاط الثلاث المطروحة ، الواحدة تلو الأخرى ، ويبيّن موافقة المسيحيّة مع ما يقوله العقل بهذا الخصوص ، واختلاف سائر الأديان في ذلك .

١ – من جهة صفات الله (الفصل ١٢)

– إنّ ديانة الإنجيل تصف الله بأنه في ثلاثة أقانيم : الآب والابن والروح القدس ، كما يتّضح

ذلك من كلام المسيح لتلاميذه في آخر انجيل متّى (متى ٢٨ / ١٩). وهذا يطابق ما قاله العقل بخصوص الله.

– إنّ سائر الديانات لا تعترف بشيءٍ من ذلك. فإنّها إمّا تتمسّك بتوحيد مغلق، وإمّا تقول بثنائيَّة متحاربة، أو بكثرةٍ غير منسجمة. فهي إذاً لم تتعرّف على صفات الله الحقيقيّة، وأفكارها من الأرض، والإنجيل وحده من الله.

٢ – من جهة الاخلاق (الفصل ١٣)

– إنّ المسيح في الإنجيل يُقدّم لنا القاعدة الكاملة للأخلاق، وينهانا عن أن نفعل بالآخرين ما لا نريد أن يفعلوه بنا. ويأمرنا بأن نفعل بهم ما نريد أن يفعلوه بنا. كما يعلّمنا ما هو مفروضٌ علينا لنتمكّن من تتميم هذا الكمال:

أن نتجرّد عن العالم.

أن نحب الله ونفضّله على العالم.

انْ نحبّ البشر ونفضّلهم على أنفسنا.

أن نسامح ونكافىء بالخير بدل الشر.

ويسرد أبو قُرَّة كلام السيّد المسيح في الإنجيل حول هذه المواضيع. ويستنتج أنّ الإنسان، بتطبيقه هذه القواعد، يتشبه بالله، ويصبح له ابنًا، ويبلغ كمال صحّة الطبيعة واتزانها.

– إنّ الديانات الأخرى لا تعلّم شيئًا من ذلك، بل تسمح لأنصارها بأن يتمتّعوا بالعالم، وتدفعهم إلى إشباع شهواتهم والتمتّع بالملذّات، ممّا يجعل الطبيعة مريضةً وعاجزةً عن محبّة الله وسائر البشر. ولذا يندفعون إلى العنف والظلم. والأعجب من ذلك أنّهم يزعمون أنّ الله أمرهم بهذا كلّه، مع أن الله لا يريد فساد الإنسان، بل سلامته.

فالانجيل، الذي يعرض الخير الحقيقيّ للطبيعة، والذي يقربها إلى الله، هو وحده إذًا من عند الله.

٣ – من جهة الثواب والسعادة القصوى (الفصل ١٤)

– الإنجيل يعدنا بالسعادة الكاملة في الإتّحاد مع الله الذي تتوق إليه طبيعتنا.

يسرد أبو قُـرَّة مقاطع طويلةً من خطاب السيد المسيح بعد العشاءِ السرّي، حيث يَعِـدُ من يحبّونه ويحفظون وصاياه بأن يُصبحوا مسكنَ الآب والابن والروح القدس منذ الآن، ولكن على الأخصّ في السماء. فالمسيح جاء من السماء، من عند الآب، ويعود الى الآب حيث يهيّء مساكن للمؤمنين به، ليكونوا معه حيث هو. وما السماء سوى مساكنةٍ حميمةٍ للأبرار مع الثالوث الأقدس في حياةٍ شبيهةٍ بحياة الله. ويسرد أبو قُرَّة هذا المقطع من رسالة القدّيس يوحنا الأولى مع شيءٍ من التصرّف: «إنّه حتى الآن لم نكن نعرف لأيِّ شيءٍ خُلِقْنا. فَمِنَ الآن قد عرفنا أَنَّنا نبصر الله كما هو، ونصير مثله (١ يوحنا ٣/٢).

للديانات الأخرى مفهوم ماديّ حول السماء، لا يتعدّى الحياة الحيوانيّة. والمسيح في الإنجيل أوضح لمستمعيه أنه ليس في السماء ممارسة أيّ زواج، بل «نكون مثل ملائكة الله»، مشاركين للحياة الإلهيّة. وهذا ما لم تفكرّ به أيَّة ديانة، ما عدا الإنجيل، لأنّ كلّ اهتمامها هو في الأرض، وفي إشباع رغبات الجسد، ولا تتوق الى ما سواه.

الخلاصة:

يستنتج أبو قُـرَّة، إستنادًا إلى ما تبيّنهُ في هذه النقاط الثلاث، أنّ الدين المسيحيّ هو الدين الحقّ الذي يريد الله أن يُعبَد بموجبه. ويقول: «لذلك نؤمن بهذا الدين، ونتّخذه ونتمسّك به، ونعيش به، ونصبر على البلايا في الدنيا من أجله، للرجاء الذي وعد، ونموت على ذلك، ونأمل أن نلقى وجه الله عليه، ونرمحُ ما سواه، ونبعده، ونقصيه، ولا نعدّه شيئا».

ج – ردّ على اعتراض: ديانة العهد القديم (الفصل ١٥)

هناك اعتراضٌ يبدو وكأنه يَنقضُ كلَّ ما حاول أبو قُـرَّة إثباته: إن كان الدليلُ الأوحد على كون الدين سماويًّا، مطابقته مع هذا الكمال الذي يفترضه، في زعمه، العقل الطبيعي، والذي لا يجده إلّا في الإنجيل، فكيف نقبل رسالة موسى السماويّة مع علمنا بالنقص الذي يعتريها؟ فإمّا أن نرفض موسى، وإمّا أن نتخلّى عن المقياس الذي عرضه أبو قُـرَّة.

إنّ الإعتراض خطير، ويفرض على أبي قُرَّة أن يوضح طريقته النقديَّة ، وموقفه من العهد القديم. وها هو يبدأ ، فيميّز ويقول :

إنّ قصدَنا في كتابنا هذا أن نُثبت ديننا من العقل وليس من الكتب . ونقول إنّه من قِبَلِ تثبيت العقل ، لم يكن عندنا موسى مقبولاً أَنَّه من عند الله ، ولا ما جاء به غيره . وذلك لِمَا أتوا به من النقصان والخِلاف بِمَا علَّمتنا طبيعتنا . فلسنا نقبل من وجه العقل دينًا من عند الله إلّا الإنجيل وحده ، لِمَا ذكرنا من التمَام والصواب الذي أتى به .

فأمّا من وجهٍ آخر ، فإنّنا نقبل موسى والأنبياء وحدهم أنهم من الله . وذلك أنّنا حيث عرفنا أنّ الإنجيل من عند الله ، وقبلناه وصدّقنا جميع ما فيه ، أخبرَنا الإنجيل أنّ موسى والانبياء المسمّين في العتيقة ، من الله بُعثوا ، فصدّقناهم وقبلناهم (١٥/٣ – ٦) .

ففي نظر أبي قُرَّة ، لا تثبُت صحة موسى وأنبياء العهد القديم بالعقل ، بل فقط بالإيمان بشهادة الإنجيل .

والإنجيل يفسّر لنا أيضًا سبب النقص الكامن في وحي العهد القديم . فإنّ اليهود ، المُعرّضين لخطر تعدّد الآلهة وعبادة الأوثان ، ماكانوا أهلاً لتفهّم معنى سر التثليث في التوحيد . وإنّ غلاظة قلوبهم وجوّ الإباحيّة والفساد الذي كانوا يعيشون فيه ، لم يسمح لهم بممارسة كمال الإنجيل . وكذلك نظرتهم الأرضيّة والمادّيّة ماكانت لتسمح لهم بتذوّق السعادة السماويّة والروحيّة في الآخرة . فهذه إذًا خطّة تربويّة الهيّة ، قادت البشريّة ، عبر مراحل مختلفة ، إلى كمال الإنجيل . ولكنّ هذا كلّه ما كنّا لنعرفه لولا شهادة المسيح (١٥/٧ – ٢١) .

د – ملحق : براهين أخرى على صحّة الدين المسيحي ، من انتشاره المعجز.

قد أنهى أبو قُرَّة بحثه ، الذي كان يستهدف تمحيص قيمة الأديان بمقارنتها مع معطيات العقل . فقد بلغ المؤلّف الهدف الأوّليّ ، وكل ما يلي ذلك فهو شبه ملحق ، يضمّ مجموعة براهين تدعم من الخارج صحّة الدين المسيحي ، علمًا بأنّ غرض المقال الأساسيّ هو النقد الداخليّ لفحوى الايمان من الوجهة العقليّة . وفي مقالاتٍ أُخرى يولي أبو قُرَّة هذه البراهين الخارجيّة أهميّة أعظم .

١ – البرهان الأساسي : إنّ إيمان الشعوب بالمسيح ، ونجاح الرسل في تبشيرهم ، لا يُفسّر طبيعيًّا .

فالرسل لم يكونوا يتمتّعون بالصفات الطبيعيّة التي تمكّنهم من النجاح .

وتعليمهم يتعارض مع الميول المنحرفة ، وحكمة البشر القصيرة .

ومع ذلك فقد نجحوا ، والديانة المسيحية منتشرة في سائر الاصقاع .

اذاً فقد انتشر الإنجيل بقوّة الله .

لم يكن الرسل يتمتعون بأيٍّ من الصفات التي تضمن النجاح :

إنّ ما يضمن النجاح للدعاة هو الجاه والشرف والحكمة والنفوذ الذي لهم على العامّة ، أو الضغط والإكراه الذي يمارسونه ، أو الإغراء بالهدايا والملذّات التي يعدون بها . فالديانة التي تنتشر في مثل هذه الظروف لا يمكن أن تدّعي أنها من الله .

أمّا الرسل فكانوا يدعون إلى المسيح بظروف معاكسة :

لم يكن لديهم أيّ جاه طبيعيّ . فكانوا يهودًا وضيعين من أحقر أمّة . ولم يكن لديهم غنى ، ولا علوم هذه الدنيا . وبدلاً من أن يقهروا الناس ليرغموهم على قبول تعليمهم ، تعرّضوا أنفسهم للإضّطهاد .

والتعليم الذي كانوا يدعون إليه لم يكن فيه ما يسهّل قبوله . إذ إنّه معثرة للعقل ويعاكس شهوات الإنسان ، ونزعته إلى المجد واللذّة .

ومع ذلك فقد حازوا على نجاحٍ كبير : « فنحن نرى الأمم أجمعين قد قبلوهم على هذا الايمان ، وعلى هذه الحالات التي ذكرنا ، وحوّلهم التلاميذ من عبادة شياطينهم الطَّفِسة النَّجِسة ، التي كانوا نشأوا عليها ، هم وآباؤهم وأجداد أجدادهم ، وملأوا الدنيا من هذا الدين في أربع زواياها ، إلى يومنا هذا » (١٦ / ٢٤) .

٢ – إنّ التغيير العجيب الذي أحدثته المسيحيّة في الأخلاق دليل على صحّتها

إنّ هذا البرهان الجديد لهو ردّ على هذا الاعتراض : « إنّ الأمم لم تقبل المسيحيَّة بقدرة الله ، بل إنّ بولس وأصحابه هم الذين أضلّوهم » .

في لوحةٍ مثاليّة ، يوضح أبو قُرّة في أيّ فسادٍ كان يعيش الوثنيّون ، وإلى أيّ رقيّ أخلاقيّ أوصلهم تعليم بولس . فمن عبادة الأوثان جاؤوا إلى عبادة الله القدّوس . ومن ملذّات الأكل والشرب جاؤا إلى الصوم والقطاعة . ومن تعدّد الزوجات والفحش إلى وحدة الزوجات والعفّة . ومن الرخاء والبذخ الى الفقر وشغف العيش . وعوضًا عن أن يغزوا وينهبوا ، راحوا يوزّعون مالهم على الفقراء ، وعوض استعمال العنف أخذوا يحتملون الإهانات . وإذا لُعنوا باركوا ، واذا أُبغضوا أحبّوا . ثم يقول :

« فإذا كان هذا ، يا هذا ، عندك ضلال ، فلا شكّ أن الهُدى عندك خلافه ... » (١٦ / ٣٩) .

٣ – المعجزات التي اجترحها الرسل أثناء تبشيرهم تدعم صحة الديانة التي ينادون بها

إذا أخذنا أحكم الناس وأرسلناه إلى السودان أو الهند أو الصين ، يبشّر بالديانة المسيحيّة ، فلن يَجِدَ لديهم قبولاً . ولكن إذا منحه الله عنايته وقوّة صنع المعجزات ، فسيحقّق ما حقّقه القديس توما الرسول لمّا قدم الهند . فإنَّ هذا ، لمّا ابتدأ يبشّر بالمسيح وبتعليمه ، اعتبر الناس أنّه يهذي . ولكن لمّا قال للميت أمامهم : باسم يسوع المصلوب في بيت المقدس قُمْ ، فقام ، فحينئذ آمن بالمسيح الملوك وغيرهم من الناس . اذاً فقد انتشرت النصرانيّة بعناية الله وقوّته .

ويختم أبو قُرَّة قائلاً : « إعلمْ وتيقّنْ ولا تَشُكَّ أنَّ هذا الدين من الله ، ولا شكّ فيه ، وليس منهُ غيرُه ، ولا دينَ يرضى به إلّاه . له المجد والشكر ، وللابن والروح القدس ، الآن ودائمًا وإلى دهر الداهرين ، آمين . وعلينا رحمته أجمعين » .

الفصل الحادي عشر

نقدُ المقال

قيمته الدفاعيَّة

بعد أن تفهّمنا فكرة أبي قُرَّة وتسلسلها في الفصل السابق ، علينا الآن ان نتناولها بالتمحيص والنقد ، لنستخلص قيمتها ومستنداتها . ونقوم بذلك على مرحلتين :

في هذا الفصل نتساءل : هل أصاب أبو قُرَّة هدفه في برهانه ، أوّلا عن وجود الله ، وثانيًا عن صحّة الدين المسيحيّ . وما هي قيمة مقاله الدفاعيّة ؟

وفي الفصل التالي نستخلص آراءه الفلسفيَّة واللاهوتيَّة التي يستند إليها ، ونحاول تقييمها .

اولاً : إثبات وجود الله

في هذا القسم من المقال ، لا يحدّد أبو قُرَّة طبيعة محاوريه . لم يكن إذ ذاك على المستوى النظريّ من ملحدين حقيقيّين ، يعرضون نظرة شاملة للعالم وللإنسان ليس لله فيها دور . ولعلّ أبا قُرَّة كان يفكّر بمن يسمّيهم المؤرخون العرب «الدهريّين» ، الذين كانوا يقولون بأزليَّة المادّة ، أو بذاك التيّار الفكريّ المتأثر بارسطو وبالأفلاطونيّة الحديثة ، الذي كان يضع بين الكائن الأسمى والعالم سلسلةً من الكائنات الوسيطة ، من أفلاكٍ وعقول .

يتعدّى أبو قُرَّة موقف أرسطو والفلاسفة الوثنيّين في نقطتين :

– يقول إنّ الله هو العِلَّة الشاملة والوحيدة للكون . فليس من مادّة ازليَّة . والله ليس مجرّد محرِّك ومنظّم ، بل هو خالق .

– يقول ثانيًا ، إنّ هذا الإله الخالق هو الإله الذي يتحدّث عنه الكتاب المقدس . فهو قدّوس ، ومحبّ للإنسان ، ويعنى به ، ويضمن النظام الاخلاقيّ ، اذ يجازي كلًّا حسب أعماله . فهو الأساس الأسمى للقِيَم كلّها .

هذه القناعات، التي هي في الواقع وليدة الوحي والايمان، يحاول أبو قرّة دعمها وإثباتها بالعقل الفلسفيّ.

آ - العلّة الشاملة والوحيدة

يتوصّل أبو قُـرَّة الى هذه الفكرة عن الله في مرحلتين:

- الأولى تقود إلى فكرة الله صانع الكون.
- الثانية تقود إلى فكرة الله الخالق.

١ - صانع الكون ومنظّمه:

لا بدّ من قوَّة، اذاً توجد قوّة، تسمو على العالم، وتفسّر ثباته ونظامه.

يبدو الله هنا في إطار قوّة ميكانيكيّة، ضروريّة لتفسير مظاهر الكون الكبرى. إنّه على مثال المحرِّك الأوَّل الذي قال عنه أرسطو: حلقة ضروريّة لتفسير مظاهر الكون. وعمله لا يتعدّى مستوى العلل الثانية الطبيعيّة، وان كان أعمّ منها وأشمل. فكأني بالله يأتي ليملأ الفراغ الذي تتركه معرفتنا العلميّة الناقصة.

نقول إنَّه ليس من النزاهة بشيء أن ننقد أبا قُـرَّة مستعيرين أَفكار القرن العشرين. إنّ أبا قُـرَّة يُحدِث قبل كلّ شيءٍ معاصريه. وكم كـنّا نودّ أن نعرف ردّ الفعل الذي أحدثه لدى ملحدي أواخر القرن الثامن (إن وُجِدوا). فلا شكّ أنَّه كان حملهم على التفكير الجدّي... أمّا من جهتنا، فسنحاول أن نرى ما هو الإطار الفكريّ العامّ الذي ترتبط به فلسفة أبي قُـرَّة، لنتفهّم معنى مبادرته، ونكتشف المواقف الدينيّة العميقة التي تدفعهُ.

يتحرّك أبو قُـرَّة في جوّ الواقعيّة العقلانيّة. فالعقل يتمكّن من معرفة طبيعة الأشياء وأسبابها. وأحكامه تدلّ على الواقع، لأنّها تنطلق من الاختبار الحسّي، والاتصال المباشر بالأشياء. إلّا أنّها تكتسب بنور العقل طابع الشمول واللامحدود، الذي يتعدى الإختبار الواقعيّ دون أن يحرّفه. إنّه في هذا ينسجم مع أرسطو.

إلّا أنَّه في برهانه عن الله، لا ينطلق من نفس المنطلق الطبيعيّ الذي انطلق منه أرسطو. فإنّه لا ينظر الى حركة الكواكب في الفضاء، بل إلى ثبات الأرض والمركّبات الكيماوية. وهذا ما سيتطلّب

تأثيرًا من نوعيّة العلّة الفاعلة ، وليس فقط من نوعيّة العلة الغائيّة . والمبدأ الاساسيّ ليس : «كل ما يتحرّك إنّمَا يحرّكه غيره » ، بل « إذا وُجِد كائنٌ في وضعٍ يخالف طبيعته ، فإنّه يقع تحت تأثيركائن أقوى منه » . هذا المبدأ لا يتناوله أبو قُرَّة بالبرهان ، لأنّه يعتبره نتيجةً بديهيّةً لمبدأ العلّة الكافية . وإنَّ العلماء المعاصرين يطبّقونه بالفعل في أبحاثهم الإختبارية ، اذ يتّبعون هذه القاعدة المنهجية : إذا وُجِد جسمٌ ما لا يخضع للقانون ، فإنّه واقع تحت تأثيرجسمٍ غريبٍ يجب البحث عنه (أو يجب تصحيح القانون) . هذا المبدأ القيّم يتطلّب دقّة كبرى في التطبيق .

هناك ثلاثة مظاهر تبدو وكأنّها تناقض طبيعة الأشياء :

– الأرض التي تبقى ثابتة ، بالرغم من أنّها بموجب طبيعتها يجب أن تهبط إلى أسفل .

– العناصر الأربعة التي نجدها مجتمعةً معًا في مكانٍ واحد (مكاننا الوسط) ، مع أن طبيعة البعض منها تحملهُ إلى ما فوق ، وطبيعة البعض الآخر تدفعهُ الى أسفل .

– العناصر التي تحافظ على كيانها في المركّبات ، بينما نراها ، عندما تكون حرّة ، يفني بعضها البعض الآخر .

لم يخفَ على أبي قُرَّة أنَّ نظريّات عصره في الفيزياء لم تكن قادرةً على تفسير الحقيقة الكاملة للكون . وكان عليه منطقيًا ، قبل أن يبحث عن تفسيرٍ لهذه الغرائب في كائنٍ متميّزٍعن الكون ، أن يتساءَل هل مَقولات الفيزياء المعاصرة هي بهذه الدرجة من اليقين . ولكن لا بدَّ من البلوغ الى القرن السابع عشر حتى تتزعزع نظريّات الفيزياء القديمة .

يستنتج أبو قُرَّة أنّ هناك قوّةً أعظم من الأرض تحفظها ثابتة ، كما تحافظ على تماسك العناصر فيها . كلّ مفكّرعصري لا يستطيع إلّا أن يوافق أبا قُرَّة على ذلك . ولكن يجب البحث عن هذه القوّة قبل كل شيء ضمن العالم . أمّا في زمن أبي قُرَّة فلم يكن في متناول العلماء سوى اللجوء الى الخبرة التجريبيّة العاديّة . ولم يكن هناك أسلوب منظّم للإختبار ، وأوائل راقية للقياس . فلم يكن في الإستطاعة إذًا التعرّف على قوى غير التي تكتشفها الخبرة العاديّة . فكان من الطبيعيّ أن يُرى في هذه القوّة غير المنظورة ، الكائنُ السامي الذي تتحدّث عنه الأديان .

وهذا يدلّ على أنّ الشعور الدينيّ لم يكن قد تنقّى بالكفاية ، وأنّ الفكرة التوحيديّة لم تتحرّر بالكفاية من ديانة آلهة الطبيعة . فالإله الأوحد يجمع فيه الأدوار التي كانت تتوزّعها مختلف آلهة الطبيعة . على أنّ عمله ما زال يعتبر على غرار قوة فيزيائيّة أو فعلٍ بشريّ .

غير أنَّ هذا كلّه لا يضير بمصدر الإيمان بالله و بالشعور القدسيّ . فهذه البراهين التي يقدّمها أبو قرّة ليست السبب الحقيقيّ لإيمانه ، الذي يجد له سندًا آخر . لا شكّ في أنّ معرفة قوانين الجاذبيّة الارضيّة والخواصّ الكيميائيّة ما كانت لتزعزع إيمان أبي قُرَّة بالله قيدَ شعرة . فبراهينه ليست سوى حلقةٍ من الجهد الأزليّ الذي يبذله العقل البشريّ لتضييق أَبعاد السرّ في سبيل المعقول . والعقل يطمح الى تفهّم الوجود بأكمله . وهو انفتاح على اللامحدود . إلا أنّ مبادرة أبي قُرَّة متّسمة بطابع العصر الذي ظهرت فيه ، إذ لم تكن العلوم الفيزيائيّة قد اتّضحت مناهجها ، ولا افلتت من هيمنة الماورائيّات . ويطرح أبو قُرَّة أسئلةً حول العالم هي على المستوى الفيزيائيّ ، ويجعل من الله جوابًا عليها . فيُظهر الله وكأنّه أحد حلقات الوجود . وليس الكائن السامي ، أساس كلّ الوجود .

إنّ العلم المعاصر ، إذ يُقدّم تفسيرًا للعالم على المستوى العلميّ ، يساعد على توضيح المعضلة الماورائيّة التي يشكّلها الكون ، وبالتالي على تنقية مفهومنا لله ولعمله السامي . فعندما يقدّم العلم نظريّاته ، « يفسر » تنظيم الكون وكيفية تفاعله . إلا أن هناك اسئلةً ما تزال مطروحةً على مستوى أكثر جذريّة ، ليست من اختصاص العلم ، تقضي بوجود كائنٍ عاقل ، مستقلٍّ عن الكون ، يفسّر وجوده مع أنّه غير ضروريّ ، وكونه معقولاً مع أنه مادّة غاشمة .

٢ – الخالق الأَوحد

إن خَفِيَ اختبار العلم الحديث على أبي قُـرَّة ، فالاختبار المسيحيّ قد ساعده على تخطّي تلك الفكرة عن الله ، التي أوصلتنا إليها المرحلة الأولى ، والتي توقّف عندها المفكّرون اليونان الوثنيّون ، ليلحق بالإله الخالق ، الذي يُحَدِّث عنه الكتاب المقدّس . فالعالَم مدين لله ، لا بنظامه وتماسكه فحسب ، بل أيضًا بوجوده ذاته . فالعالَم ليس معطيةً منذ الأزل إزاء الله .

رأينا في الفصل السابق كيف يُثبت أبو قُـرَّة هاتين القضيّتين :

– العالم لا يمكن أن يكون أزليًّا ، بسبب التغيير الذي يعتريه ، فهو إذًا مُحدث ، والله خَلَقَه .

– ليس من كائنٍ وسيط بين الله والعالم المخلوق ، إذ ليس من خليقة تستطيع أن تَخلُق . فنحن إذًا خلائق الكائن الأسمى .

إنّ البرهان على القضيّة الأولى بدا لنا صائبًا في إطار التفكير الارسطوطاليّ . وكان على أرسطو أن يصل إلى النتيجة نفسها ، لو استخلص جميع النتائج المنطقيّة المترتّبة على برهانه حول وجود المحرّك

الأوّل . إلّا أنَّه لم تكن لديه فكرة الخلق ، التي هي وليدة الوحي الكتابيّ . ولم يستطع ان يستنبطها .

أمّا القضيّة الثانية ، فقد رأينا أنّ قياس أبي قُرَّة يعتريه خلل . ولم يتطرَّق أبو قُرَّة إلى جوهر الموضوع ، وإلى ما يتطلّبه فعل الخلق . إلّا أنَّ المشكلة كلّها لم تعد قائمةً في إطار القول بالخلق . فإذا كان الله العلّة الأولى الخلّاقة ، فما عاد لهذه الكائنات الوسيطة من مكان . وإذ إنّها ليست موضوع اختبار ، ولا من متطلَّبات العقل ، فلم يعد من داعٍ للتحدّث عنها . وكان الفلاسفة اليونان قد ابتكروها بسبب فكرتهم المبتورة عن الله . فبرهان أبي قرة الضعيف موجَّهٌ نحو اعتراضٍ وهميّ . ولم يكن قد أدرك بالكفاية ما في فكرة الخَلْق من جِدّة ومن غنى ميطافيزيقي .

ب – الأساس الأسمى لجميع القِيَم

كلّ ما سبق يتحدّث عن الله كعلّةٍ فاعلة . إنّه المصدر الأوحد والشامل لكل الوجود . على أَنَّ هذا ليس سوى أحد أبعاد الله ، الذي يفرض العبادة والخوف .

فالله هو أيضًا الإله الجذّاب والمحبوب . ففيه يكمنُ كلُّ ما يتوق إليه الإنسان ، لا كمجرّد فكرة ، بل ككائنٍ كليّ الحكمة والقداسة ، ينبوع كلِّ حقيقةٍ وصلاح ، الذي يعطي حياة الانسان معناها ، ويضمن النظام الأَخلاقيّ ، ويحقّق سعادة الإنسان النهائيّة .

كان على أبي قُرَّة أن يوضح بطريقةٍ أجلى كيف يجمع الله فيه هاتين الناحيتين . لم يعِ أبو قُرَّة بوضوحٍ عُمْقَ المشكلة ، ولم يميّز بالكفاية المستوى العقليّ والمستوى الإيمانيّ . واذ أخذ الاختبارُ الإيمانيّ بمجامع فكره وقلبه ، لم يعِ قيمة هذا الاختبار كنورٍ للعقل ، وظنَّ أنَّه بوسعه أن يستنتج كلَّ غنى القداسة والمحبّة ، المتجليّة في إله الكتاب ، كملحق لفكرة الصنع والخَلْق . وكان الاجدر به أن ينظر إلى الله كإلى من يعطي معنىً وقيمةً للوجود الإنسانيّ في كلّ أبعاده .

إنّ هذا النقص سيسدّه المؤلّف جزئيًّا في بحثه عن الدين الحقّ ، الذي سيوضح جزئيًّا ما هو الله بالنسبة للإنسان . ولكن كان الأجدر به أن يقحَمَ هذا في صُلب برهانه على وجود الله . ومن الواضح أنّ ما يتحسّسه الإنسان في الله ، بعقله وإحساسه الدينيّ ، لن يتجلّى بوضوحٍ إلا بحوار الله مع الانسان ، في المراحل المختلفة من مراحل تاريخ الخلاص .

ثانيًا : برهانه على صحّة الدين المسيحيّ

ينطلق أبو قُرَّة من الوجود الفعليّ لديانات متعدّدة تدّعي أنها موحاة ، ولا يطرح أيّ سؤالٍ حول معنى الديانة ومعنى الوحي . ويسلّم بأنه أمرٌ جوهريٌّ لكلّ إنسان أن يعرف الديانة الحقيقيّة فيما لو وجدت .

فهو إذًا منذ البدء يسبح في جوّ دينيّ . والحدث الدينيّ نفسه ليس موضوع بحثٍ في نظره . إنّ المشكلة الواحدة بالنسبة اليه هي قضيّة تمييز . إن محبّة الله للإنسان ماكانت لتسمح له أن يترك الانسان في الضلال التامّ . فهذه الديانات لا يمكن أن تكون بأجمعها مغلوطة . فبينها ديانةٌ صحيحةٌ ، وديانةٌ واحدة ، يبقى علينا تمييزها .

– سنقيّم أولاً برهان ابي قرة على أن الديانة المسيحيّة هي وحدها الدين الصحيح ، وفي ملحق أخير نرى ما يقوله في سائر الأَديان .

أما برهانه على صحة الدين المسيحي ، فهو من طريقين :

– البرهان الأساسيّ ، الذي يعتمد على فحوى الدين المسيحيّ (برهان داخليّ) .

– وبرهان ثانوي ، في ذيل المقال ، يعتمد على ظروف انتشار الدين المسيحي (برهان خارجي) .

آ – فحوى تعليم الديانة المسيحية يدلّ على صحّتها .

يقول أبو قُرَّة : إن الحَكَم في الموضوع ، إنّما هو العقل . فالديانة التي تعلّم بخصوص الله والأخلاق وكمال سعادة الإنسان ما يراه العقل في هذه الأمور ، هي الديانة الحقّة . والحال إن الديانة المسيحية دون سواها تعلّم في هذه الشؤون ما يطابق العقل .

لا ننظر الآن الى قيمة عرض أبي قُرَّة لتعليم الديانة المسيحيّة . فهذا يدخل في موضوع الفصل التالي ، الذي يبحث في آراء أَبي قُرَّة الفلسفيّة واللاهوتيّة . نريد فقط هنا أن نتفحص قيمة برهانه .

١ – المآخذ على برهان أبي قرة

هناك ثلاثة مآخذ تُضعف من قيمة البرهان :

المأخذ الأوّل يتجلّى بادىء بدءٍ في الخلل الكائن في المَثَل التمهيديّ . فابن الملك قد فقد اثناء

سيره الطبيب الذي كان اختاره له والده ليرافقه . ولذا سقط في المرض . وإنّ البعثة التي أوفدها الملك ، كانت غايتها الوحيدة أن تصحّح الضرر الناجم عن غياب الطبيب . واذا بالطبيب يحضر ، لا ندري من أين ، ويستند إلى معلوماته الشخصيّة يميّـز المبعوث الحقيقيّ من دعاة الضلال .

ويتّضح الخلل أيضًا من تطبيق المَثَل . فاذا كان آدم فقد العقل ، وكان الله قد أوحى بوحيه ليسدّ هذا النقص ، فكيف يمكن للعقل ان يتبوّأ مركز الحَكَم ، ومن أين له معطيات المعضلة ؟

المأخذ الثاني : إن كان العقل يستطيع بالفعل أن يميّز بأنواره الخاصّة طبيعة الله ، والخير والشر ، وسعادة الإنسان القصوى ، فلسنا نرى بأيّ جديد يأتينا الوحي ، ولا نفهم ضرورته ، حتى ولا فائدته .

المأخذ الثالث : إنّ الحَكَم الذي يلجأ اليه أبو قُـرَّة ليميّز بين الأديان ، ليس حكمًا محايدًا . فالعقل الذي يجعله يتحدّث عن شؤون الله والخير والثواب ، ليس العقل الطبيعيّ الصرف ، بل هو العقل المستنير بأنوار الايمان المسيحيّ . فلا عجب أن يتطابق ما يقوله ومعطيات الديانة المسيحيّة .

ثم إنّ أبا قُـرَّة يتغافل عما يكمن في الديانة المسيحيّة من سرٍّ عميق ، ومعثرةٍ للعقل البشريّ ، أو يظهره بمظهر عقلانيّ .

إنّ أبا قرّة يبسّط الامور أكثر مما ينبغي .

٢ – قيمة البرهان الحقيقيّة

إذا صرفنا النظر عمّا في برهان أبي قُرَّة من تسرّع ومن تبسيط ، ندرك فكرته الأساسيّة في عمقها . وهي لا تزال تحتفظ بقيمتها وصحّتها .

إن فكرة أبي قُرَّة تتراوح بين قطبين :

فهو يؤكّد من جهةٍ أنّ الإنسان فقد العقل ، وأنّه سقط في وضعٍ لم يعد يستطيع فيه أن يتخلّص منه بنفسه ، وأنّ الله جاء الى نجدته بواسطة الوحي على يد رسله .

ومن جهة أخرى يقول إنّ العقل يجد في الطبيعة وفي ذاته الجواب على الاسئلة التي تهمّ مصير الإنسان ، وأنّه يحكم على صحة الوحي بمقارنته مع أنواره الخاصّة .

يبدو أنّ أيًّا من التصريحَيْن لا يعبّر بالتمام عن فكرة أبي قرّة . فيجب أن نأخذ بهما معًا . ومن

تكاملها نستخلص ما يهدف إليه المؤلّف ولم يحسن التعبير عنه .

إنّ الإنسان لم يفقد العقل بالتمَام . على أنّ الخطيئة ، بإضعافها قِوى الإنسان الروحيّة ، حدّت من حريّة العقل وفاعليّته . ولذا أصبح الإنسان بحاجةٍ إلى معونة الله . والوحي ، إذ يتوجّه في الإنسان الى العقل ، يوقظه من سباته ، ويتيح له أن يكتشف في تعاليم الإيمان أعمق متطلّباته ، مما كان خافيًا عليه . فعلى هذا القياس ، يستطيع العقل أن يميّز بين مختلف الديانات ، ما هي الديانة الحقيقيّة التي أوحى بها الله . وبهذا المعنى يمكن القول إنّ العقل حَكَم ، دون أن ننفي ضعفه وحاجته إلى الإيمان .

إنّ النسيان يختلف عن الجهل . عندما ننسى أمرًا ويحاول البعض تذكيرنا به ، فيقولون لنا كذا ، نقول لا ، وعندما يصيبون ، نقول لهم : هذا صحيح . فالذي ذَكَّرنا أعاد الى معرفتنا ما لم نكن نجهله بالتّمَام . وفي مَثَل ابن الملك والطبيب ، لمْ يفقد ابن الملك طبيبه بالتَّمَام . إنما أصاب الطبيب النسيان والخبل من جراء الخطيئة . والوحي أعاد إليه صحّته وذاكرته .

فمن الوجهة المسيحيّة نقول : إنّ العقل ، من جرّاء السقطة ، لا يستطيع أن يكتشف من ذاته ما يقوله الوحي في الله وفي مصير الانسان . لكنّه عندما يُعرَض الوحي على العقل ، وقد تحرّر بواسطة النعمة ، يجد فيه انسجامًا غير مرتقب مع أعمق متطلّباته ورغباته .

فبالمقدار الذي استطاع فيه أبو قُرَّة أن يُظهر في المسيحيّة هذا الانسجام العميق مع الطبيعة والعقل ، مما لا مثيل له في سائر الأَديان ، بمقدار ذلك أثبت أنّها هي الديانة التي أوحى بها الله .

إلّا أنّ هذه الرؤية لن تكون واضحةً إلّا لمن يعيشون هذا الإيمان من الداخل . أمّا اذا اردنا حمل الذين هم في الخارج على الشعور بهِ بشكلٍ واضح ، فلا بدّ من نعمةٍ خاصّة من الله ومن شهادة المؤمنين الحقيقيّين الذين يحيون في المحبة . ولا يستطيع أيُّ برهانٍ أن يُغني عن ذلك .

ب – ظروف انتشار الديانة المسيحيّة تدلّ على مصدرها الإلهيّ

لوكان بوسع ابن الملك أن يميّز ، بين مختلف المبعوثين الذين وَفَدوا عليه ، مَن الذي يحمل ختم الملك الحقيقيّ ، لكان حصل على قناعةٍ أقوى بصحّة رسالته . هذا ، في ما يبدو ، معنى البرهان الخارجيّ ، الذي يستهدف الحصول ، بغضّ النظر عن جوهر التعليم المقصود ، على علامةٍ تدلّ على مصدره الإلهي .

يتبسّط أبو قُرَّة في برهانه هذا بشيء من السرعة . وهو لا يُثيرُ القضايا الأساسيّة ، كمعنى الآية

والمعجزة وإمكان التعرّف إليها . فكلّ هذا لم يكن مطروحًا في المحيط الثقافيّ الذي كان يعيش فيه . وقد كنّا نتوقّع أن يركّز على النبوءات التي حقّقها المسيح ، وعلى معجزاته ، ولا سيمَا قيامته ، وهي كلّها دلائل على الطابع الإلهي لرسالته . لم يفعل ذلك. إنّه ينظر الى الديانة المسيحيّة بوصفها كرازة الرسل ، ويدأب على اكتشاف قوّة الله التي رافقت وأيّدت دعوتهم . وإنّ موقف أبي قُـرَّة هذا يبدو أقوى منهجيًّا ، لأنّ كل ما نعرفه عن المسيح إنّمَا يأتينا من شهادة الرسل ، وهو جزء من تعليمهم .

إنّ انتشار الديانة المسيحيّة وتصديق العالم لكرازة الرسل يبقى لُغزًا لعقل المؤرّخ . فكان الرسل أُناسًا وضيعين ، خالين من الفصاحة والكياسة . وكان تعليمهم ، من جهة أخرى ، «شكًّا لليهود وجهالة لليونانيين» . فإن صدق شهادتهم وقوّتها ، ونعمة الله العاملة في القلوب ، هي التي تفسّر وحدها نجاح رسالتهم .

إنّ الإنقلاب الأدبيّ والأخلاقيّ الذي أحدثته المسيحيّة في المجتمع القديم الفاسد والشرس ، لا يَفسَّر لو كان تعليم الرسل مجرَّد تضليل .

إنّ المعجزات التي اجترحها الرسل ، كإقامة الموتى ، تشهد أيضًا على أنّ قوّة الله كانت معهم لتثبيت صحة كرازتهم .

لا مجال هنا إلى تفحّص قيمة هذه البراهين بعمق . وهي ليست خاصّة بأبي قُـرَّة . إن قيمتها لا شكّ كبيرة ، لكنّها بحاجةٍ الى مزيدٍ من الدعم ، والى تبديد بعض التحفّظات التي يمكن بسهولةٍ إثارتها عليها :

– إنّ نجاح الديانة المسيحيّة يفسّره جزئيًا سموّ تعليمها وأخلاقها . فقد أوضح البرهان السابق أنها هي التي تطابق ، أكثر من سواها ، نزعات الانسان العميقة . ومع كونها «شكًّا لليهود وجهالةً لليونانيّين» ، إلّا أنَّ النفوس النزيهة والمظلومة كانت تجد فيها دواءً ناجعًا للخروج من الفساد والظلم السائدين في المجتمع الوثنيّ . وبعد تنصّر قسطنطين الملك ، هل كانت الإهتداءات إلى المسيحيّة كلّها متجرّدة ونزيهة ؟

– إنّ الإنقلاب الأخلاقيَّ الذي أحدثته المسيحيّة قائم بالفعل ، لكنّه ليس بهذا المستوى من العمق والشمول الذي يفترضه أبو قُـرَّة . فالخطيئة ما زالت قائمةً في الكنيسة . وإنّ الإنقسامات بين المسيحيّين كانت شكًّا كبيرًا لغير المؤمنين . وإنّ الترف والرخاء لم يزولا من العاصمة البيزنطية وغيرها من المدن . والأباطرَة المسيحيّون كانوا إذ ذاك يحاربون بضراوة مكرّمي الأيقونات . والمجتمع المسيحيّ ، مع ما فيه من السموّ ، لم يكن بأكمله مجتمعًا من القدّيسين . وهذا ما يفسّر تباطؤ انتشار المسيحيّة .

- إنّ المعجزات يجب إثباتها بشهاداتٍ تاريخيّةٍ رصينة . وإنّ التقاليد الشعبيَّة قد تشحن معها العديد من الأساطير. فالنموذج الذي يقدّمه أبو قُرَّة مقتبس من رواياتٍ غير تاريخيّة ، تدور حول رسالة القديس توما الرسول .

إنّ أبا قُرَّة قد سهّل على نفسه مهمّته . ولم يتفحّص المعضلة بكلّ عمقها ، ويبدو أنّ مقاله هذا هو جهدٌ فكريّ يعود لرجلٍ جالسٍ في مكتبه ، أكثر مما هو حوارٌ فعليٌّ مع غير مؤمنين.

ولكن ، لا نظلمنَّ أبا قُرَّة . فالنصرانيّة كانت في عصره مهدَّدةً . فأصبح جُلُّ اهتمام المسيحيّين الدفاع عن كيانهم والصراع للبقاء . وإنّ مبادرة أبي قُرَّة كان بوسعها بالفعل أن تثبّت في الإيمان المسيحيين الضعفاء . إنْ لم تكن كافيةً لحَمْلِ غيرهم على اعتناق المسيحيّة ، فإنّها كانت جديرةً بأن ترفع معنويّات المسيحيّين وتنقذهم من مُركّب النقص ، الذي أخذ يشعر به بعضهم في عصر الإسلام الذهبيّ ، إزاء من كانوا ينعتونهم بالشرك ، وهم يفاخرون بالتوحيد المطلق . فمن وجهة النظر هذه ، كان لعمل أبي قُرَّة قيمةٌ كبرى وفائدة جُلّى ، وهو لا يزال جديرًا بأن يحدّثنا حتى اليوم . أمّا ردود فعله في قلوب غير المسيحيّين ، فهذا من أسرار نعمة الله .

ملحق : قوله في الديانات الأخرى

آ - لوحة الاديان

يذكر أبو قُرَّة تسع ديانات ، البعض منها ما يزال قائمًا ، والبعض اندثر تمامًا أو يكاد . لكنّها كانت لا تزال كلّها حيّةً في عصره .

لا نستطيع أن نحكم على دقّة اطّلاعه . هل انكبَّ شخصيًّا على دراسة هذه الأديان ، أم اكتفى بسرد ما قاله عنها المؤرخون السابقون ؟ يبدو أنه قد اطّلع بنفسه على هذه الأديان ، وأنّ تلخيصه يناسب الخطوط العريضة لهذه المذاهب ، في مرحلةٍ كانت تنزع فيها إلى التقارب . فشهادته لا تخلو اذًا من قيمةٍ بالنسبة لمؤرّخي الاديان .

١ - الديانة الاولى ، لا يذكر اسمها ، ويقول أنّ أتباعها على « دين الحنفاء الأوّلين ، ويعبدون الكواكب ، ونبيّهم هرمس الحكيم » . فمن الواضح أنّه يعني بها ديانة الحرّانيين ، الذين سوف يتسمّون في آخر عهد المأمون « بالصابئة » . وقد جاء وصفه لديانتهم مطابقًا لما يقول فيهم الفيلسوف الكندي والمؤرخ البيروني وابن النديم وابن العبريّ .

فقد ذكر الكندي أنّه قرأ للصابئة كتابًا في التوحيد ينسبونه إلى هرمس[١] .

ويقول ياقوت الحمويّ إنّ حرّان كانت « منازل الصابئة »[٢] . بيد أنّ أبا الريحان البيروني ، في كتابه « الآثار الباقية » ، يقول : « وقد قيل إنّ هؤلاء الحرّانيّة ليسوا هم الصابئة بالحقيقة ، بل هم المسمّون في الكتب بالحنفاء والوثنيّة » . وقال : « إنّهم تسمّوا بالصابئة في الدولة العباسية في السنة ٢٨٨ هـ (٢٣٨ هـ ؟) ليُعدّوا في جملة من يؤخذ منهم ويُرعى لهم الذمّة » . وأكّد أن الصابئة الحقيقيّين أصلهم يهود تخلّفوا في بابل ، ومالوا الى شرائع المجوس ، فذهبوا مذهبًا ممتزجًا من اليهوديّة والمجوسيّة ، كالسامرة بالشام . وقد يوجد أكثرهم جنوب العراق . وهم يخالفون الحرّانيّة[٣] .

ويتناول ابن النديم ديانة الحرّانيين بالبحث في كتابه « الفهرست » ، ويذكر حكيمهم هرمس ، ويصف مطوّلاً عباداتهم للكواكب ، وكيف تسمّوا بالصابئة في آخر عهد المأمون[٤] .

وجدير بالذكر أنّ أبا قُـرَّة لا يأتي على ذكر كلمة « الصابئة » في وصفه لديانة الحرّانيّين ، لأنّهم لم يكونوا قد اتّخذوا بعدُ لأنفسهم هذا الاسم . بينما أصبحت كلمة « صابئة » عند ابي العبريّ مرادفة للوثنيّة . وفي تحقيقه عن الصابئة الذين في عهده يقول : إنّ دعوتهم هي دعوة الكلدانيين القدماء . . . وإنهم يَدعون الكواكب[٥] .

٢ - **المجوس** ، وهم أنصار الدين القوميّ القديم لمملكة فارس . وما زال لهم اليوم أنصار قلائل في إيران ، وفي مدينة بومباي في الهند .

٣ - **السامريّون أو السَّمَرة** ، وهم الفئة المعروفة المنشقة عن اليهود . لم يبقَ منهم اليوم سوى عددٍ ضئيلٍ يناهز المئتين أو الثلاثة في مدينة نابلس بفلسطين .

٤ - **مذاهب ماني ومركيون وبرديصان** ، معروفة ، وقد ذكرها المؤرّخون الكنسيّون القدامى . وقد كانت تعتبر هرطقات مسيحيَّة . إلّا أنّ المانويّة اتّسعت وأصبحت ديانةً شبه مستقلّة . وقد غُـرّر بها في بادىء أمره القديس أغسطينوس نفسه . وإنّ شهادة أبي قُـرَّة ، على اقتضابها ، تدلُّ على ما آلت

---

١) راجع محمد عبد الهادي أبو ريده في مقدمته لرسائل الكندي الفلسفية ، ص ٣٨ - ٤١ .

٢) ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، الجزء ٣ ، ص ٢٤٢ - ٢٤٣ .

٣) راجع مار اغناطيوس يعقوب الثالث ، الحقائق الجليّة ، ص ٢٥٤ - ٢٥٦ .

٤) الفهرست ، لابن النديم ، طبعة مصر ، ص ٤٤٢ - ٤٥٦ .

٥) راجع الحاشية ٣ .

اليه هذه المذاهب في أواخر القرن الثامن ، وكان لا يزال لها أتباع . ويذكر ابن النديم بالتفصيل مذهب ماني [٦] ، وباختصار مذهب الديصانيّة والمرقيونيّة [٧] . ولم يعد لهذه المذاهب اليوم أنصار . ولعلّ اليزيديّة الذين ما زالوا في الجزيرة وبعض مناطق جبل الأكراد ، ويَكُنُّون إكرامًا خاصًّا للشيطان ، متأثرون بهذه المذاهب المندثرة .

٥ – **أمّا اليهوديّة والنصرانيّة والإسلام** ، فهي الديانات التوحيديّة الثلاث التي لا تزال قائمة . ويحلّل أبو قُرَّة تعليمها باختصار ليظهر اتفاقها وتعارضها . ويذكر أبو قُرَّة أنّ المسيحيّة تشمل سائر أنحاء العالم . «وملأوا الدنيا من هذا الدين في أربع زواياها إلى يومنا هذا» (١٦ / ٢٤) . ويذكر في مقالات أخرى أنّ المسيحيّة كانت تشمل في زمانه «خمسة أسداس الناس أو أكثر» [٨] .

ويصرّح أبو قُرَّة بأنَّ هناك دياناتٍ أخرى كثيرةً غير ذلك (٨ / ٣٦) ، وأنّه اقتصر على ما ذكر ، من سبيل الايجاز ، وهو لا يتطرّق إلى ديانات الهند والصين .

ب – تقييم الأديان

إنّ حكم أبي قُرَّة على سائر الاديان غير المسيحيّة هو محضُ سلبيّ . فهو يدينها جملةً وتفصيلاً ، ولا يُعير انتباهًا للقِيم الدينيّة التي تحملها ، والتي يعيش منها أتباعها . فالتفسير الأخير الذي يعطيه بصددها في مَثَل ابن الملك والطبيب ، هو أنها محاولةٌ من الشيطان لتشويش صَوْت الله ، كي لا تكون رسالة الخلاص التي بعث بها الله إلى الناس بيّنة وفعّالة ، على غرار ما تفعل اليوم الدول المتحاربة لتشويش الإذاعات أثناء الحرب . فالشيطان ، بإسائته للإنسان ، يبغي مقاومة الله ، إذ لا يستطيع أن ينال منهُ مباشرةً : وبما أنّه لا يستطيع أن يمنع الله من التحدّث إلى الإنسان ، فهو يسعى لتغطية صوت الله ورسالته الحقيقيّة ، كي يختلط الأمر على الإنسان .

إنّ هذا الموقف الصارم ليس خاصًّا بأبي قُرَّة . فهو في ذلك رهين ثقافته وعصره ، حيث كان يعتقد الناس أنَّ الحقيقة والضلال يقومان بحالٍ صرف ، في مجالاتٍ يتميّز بعضها عن البعض الآخر تمامًا ، وهي واضحة المعالم . وكان هذا الموقف يسمّم جميع المناظرات والجدالات بين الأديان والمذاهب ، ويجعل الحوار الحقيقيّ مستحيلاً .

٦) الفهرست لابن النديم طبعة مصر، ص ٤٥٦ – ٤٧٤ .

٧) الفهرست لابن النديم طبعة مصر، ص ٤٧٤ – ٤٧٥ .

٨) باشا ٥ ، ص ٧٤ ، وباشا ٩ ، ص ١٥١ .

أجل لا يمكن القول بأنّ جميع الأديان سواسية . هناك دينٌ واحدٌ أراده الله لجميع البشر. لكنّ سائر الأديان تحمل أيضًا قيمًا إيجابيّة ، يصل البشر من خلالها الى التعرّف بالله و إكرامه والبلوغ الى الخير، و إن لم يكن بنفس السهولة والكمال . وإنّ تصريح المجمع الفاتيكانيّ الاخير «في الديانات غير المسيحيّة» يعبّر عن هذه النظرة المسيحيّة المعاصرة إلى سائر الاديان . وبين هذه الاديان الأخرى ، منها ما هو أقرب الى المسيحيّة من غيرها ، لا سيّمَا الديانات التوحيدية : الإسلام واليهودية [٩] .

ج – وضع ديانة العهد القديم

إنّ الوضع الخاصّ بالعهد القديم ، كان يجب أن ينبّه أَبا قُرَّة إلى شيءٍ من النسبيّة المقبولة في أمور الدين.فصاحبنا يقرّ بأنّ ديانة العهد القديم تشكّل بالفعل معضلة . فهي لا تنطبق تماما مع الإنجيل . ونقول ، بالرغم من ذلك ، إنها من الله .

إنَّ التفسير الذي يقدّمه كاتبنا هو وسيطٌ بين رأي مركيون ، الذي كان يرفض العهد القديم ، ورأي الكنيسة الرسميّة . فالعهد القديم ناقص . وبينما نستطيع أن نثبت صحّة الإنجيل لمطابقته العقل ، فإنّ العقل ، إذا تُرِك لنوره الخاص ، يرفض العهد القديم بسبب النواقص التي فيه . وإنّنا لا نستطيع الإذعان إلى موسى وأنبياء العهد القديم إلّا بسبب الإيمان بالمسيح الذي يشهد لهم ، ويفسّر نواقصهم بالتدبير الإلهي التربوي الذي راعى قساوة قلوب اليهود .

إنّ أبا قُرَّة يتخطّى قليلاً هذا الموقف في مقاله «في تحقيق ناموس موسى والانجيل» (باشا ، ٩) . فهو يُقرُّ بأنَّ موسى قد أثبت رسالته الإلهيّة بالمعجزات ، وأنّ الذين آمنوا به كانوا محقّين [١٠] ، وأنّ رسالة المسيح تثبّتها ، لا المعجزات التي اجترحها فحسب ، بل أيضًا شهادة العهد القديم ، لا سيّمَا موسى الذي تنبَّأَ عن مجيئه [١١] . إلا أنّه بعد ذلك بقليل ، يعود إلى نفس الموقف الذي يتمسّك به في مقالنا [١٢] .

---

٩) الكنيسة الكاثوليكية لا ترذل شيئًا مما هو حقّ ومقدّس في هذه الديانات . بل تنظر بعين الاحترام والصراحة الى تلك الطرق ، طرق المسلك والحياة . والى تلك القواعد والتعاليم التي غالبًا ما تحمل شعاعًا من تلك الحقيقة التي تنير كل الناس بالرغم من انها تختلف في كثير من النقاط عن تلك التي تتمسّك بها هي نفسها وتعرضها » ، قرارات المجمع الفاتيكاني الثاني ، تصريح في علاقة الكنيسة بالديانات غير المسيحيّة (المقدّمة) .

١٠) باشا ٩ ، ص ١٤٢ .

١١) باشا ٩ ، ص ١٤٥ .

١٢) باشا ٩ ، ص ١٥١ – ١٥٢ . وقد اوردنا هذا النصّ أعلاه ص ١١٥ .

الفصل الثاني عشر

مستندات أبي قُرَّة الفلسفيّة واللاهوتيّة

اولاً – العقل والإيمان

هناك طريقتان للبلوغ إلى معرفة الحقيقة :

– الإيمان بشهادة الله المدوَّنة في الكتب المقدّسة .

– وتفكير العقل ، إنطلاقًا من معطَيات الحواسّ ومن طبيعة الإنسان .

هاتان الطريقتان لا تتوازيان تمامًا . فهناك حقائق لا نعرفها إلّا بالوحي . مثل ذلك قيمة العهد القديم . ولكنّ هناك حقائق أخرى يمكن الوصول إليها بطريقتين مختلفتين . يقول أبو قُرَّة ، جوابًا على من قدّم اعتراض العهد القديم : إنّنا نجيب هذا القائل : إنّ قصدنا في كتابنا هذا أن نثبت ديننا من العقل ، وليس من الكتب (١٥/٣) .

ففي إطار الفكر المسيحي ، يميّز أبو قُرَّة طريقتين لا تختلفان في الموضوع المبحوث ، ولكن في المنهاج . بيد أنّه لا يوضح في مقالنا هذا العلاقة بينهما .

وفي هذا المقال تبرز بنوع خاصّ الطريقة العقلانيّة . فالعقل يحاول أن يَلحق بالإيمان ، مستندًا إلى أنواره الخاصّة . فلا يندمج المقال ، من وجهة الفنون الأدبيَّة ، في نوع اللاهوت النظريّ . لأنّه ليس بحثًا علميًّا في معطَيات الإيمان ، ولا ينطلق من الإيمان . ولا في نوع الفلسفة المحضة ، لأنّ الإيمان ليس غائبًا عن هذا البحث ، فهو يعمل كعِلّةٍ غائيَّة . إنّ المفكّر المسيحي يسير في طريقٍ يستطيع غير المؤمن مبدئيًّا أن يتبعه فيه . إلّا أنّ اتّجاه السير تتحكّم فيه ، في نهاية الأمر ، النظرةُ الإيمانيّة .

غير أنّ دور الإيمان غير موضَّحٍ في هذا المقال ، والثقة بأنوار العقل مبالغٌ فيها . فهو يحلّ المعضلات الأساسيّة بأكملها . ويبدو الإيمان وكأنه مجرّد تثبيت لما يراه العقل .

لعلّ أبا قُرَّة كان لم يزل يافعًا ، ومتشبّعًا من الدروس المنطقيّة التي تخرّج منها حديثًا . وقد ارتأينا أنّ

هذا المقال قد يكون أوّل ما كتبه أبو قُرَّة. على أنّه في مقالاته التالية، سيخفّف من هذه النزعة العقلانيّة، ويوضح بنوع أجلى طابع الإيمان الخاصّ، وضرورة إنارة الروح القدس، وضعف عقلنا إزاء سرّ المسيح.

يقول في آخر مقاله في الابن الازليّ: «نسأل كلَّ من لقي كتابنا أن يدعو لنا روح القدس بإنارة عقولنا، وهداية كلِّ من يقرأ كتابنا إلى يقين المعرفة بربوبيّة المسيح، التي لا أحد يستكن قلبه إلى الإقرار بها إلّا بهدايته، كما قال مار بولس»[1].

ويقول في مقاله «في موت المسيح»: «إنّ ما يمكننا معرفته من سرّ المسيح بعقولنا لا يُكوّن ما يعدل خيط ضوءٍ يدخل بيتًا مُظلمًا، في ثُقبٍ كثقب الإبرة، إذا قُرِن الى ضوء الشمس كلّه»[2].

بعد هذه الإيضاحات، يستطيع أبو قُرَّة أن يحدّد دور كلٍّ من العقل ومن الإيمان في تقبّل الحقائق المسيحيّة. وهذا ما يتوسّع به على الاخصّ في مقاله «في التثليث والتوحيد» (راجع أعلاه ص ٩٥ – ٩٨).

واذ يسعى أبو قُرَّة الى إيضاح العقيدة، وتثبيت إيمان المؤمنين، وردّ هجمات المعارضين، وحمل غير المؤمنين على الانفتاح على الإيمان، يستعين بمفاهيم ومقاييس مأخوذةٍ من الفلسفة العالميّة، كما يستند إلى الكتاب المقدّس وتعليم الآباء القديسين.

ثانيًا– العالم الماديّ

آ – تكوينه

إنّ العالم المادّي هو في متناولنا، ونبلغ إلى معرفته بواسطة الحواسّ.

وإنّ ما نرى فيه ليس تجانسًا صرفًا، ولا اختلافًا اعتباطيًّا. بل نميّز فيه مناطق واضحة المعالم، وأنواعًا منسّقة في أجناس، تعمل بموجب طبائعها الخاصّة.

والأجساد كلّها مركَّبةٌ من أربعة عناصر هي: النار والهواء والماء والارض. وهي تخضع لحركات طبيعيّة، تحمل العنصرَيْن الخفيفَيْنَ (النار والهواء) إلى ما فوق، والعنصرَيْن الثقيلين (الماء

١) باشا ٧، ص ١٠٤.

٢) باشا ٣، ص ٦٥.

والأرض) إلى أسفل.

ويعرف أبو قُـرَّة نظريّة أرسطو في الصورة والمادّة (راجع باشا ٢، ص ٣٩، سطر ٤ و ٥). لكنّه لا يأتي على ذكرها في مقالنا هذا.

ب- أصله

إنّ ثبات الأرض خلافًا لطبيعتها، إذ هي ثقيلة، واجتماع العناصر المختلفة لتشكيل العالم، كما هو عليه، توضح ارتباط هذا العالم بقوَّةٍ فائقةٍ خارجةٍ عنه وغير مُكوَّنةٍ من هذه العناصر. فهي إذًا روحيّة، وهي الضابطة والمنظّمة للكون.

وإنّ التغيير الذي نراه في العالم يوضح أنه غير أزلي، وأنه مدين لهذه القوّة حتى بوجوده. فهو إذن مخلوق.

جـ - غايته

إن العالم جُعِل لخدمة الانسان، الذي يبدو كنقطة ارتكاز الخليقة. وهو يسدُّ سائر حاجات الإنسان من مأكلٍ وملبسٍ ومسكن. «فالأرض تنبت لنا طعامًا، والعيون تخرج لنا شرابًا، والهواء منتشرٌ لاستنشاقنا، والأغنام تخرج لنا الصوف، والارض القطن والكتّان لكسوتنا، والجبال والغياض تقدّم الحجارة والخشب لبناءِ منازلنا (١١/٨). «إنّ كلًّا من هذه الأنواع التي ذكرنا، مع السماء والأرض والهواء والشمس والقمر والكواكب ومياه البحار والانهار والعيون، وكلّ ما يرى، هو خادم حياة هذا الانسان» (٣/٢).

ثالثًا - الانسان

آ - تكوينه

يعرض أبو قُـرَّة أفكاره الفلسفيّة في الإنسان، لا سيّمَا في المقالات التي تتعرّض لسرّ التجسّد، وبالأخصّ في الرسالة إلى صديقه اليعقوبيّ داوود (باشا ٨، ص ١٠٦ - ١١٠). فيقول ان الإنسان طبيعة واحدة، لا ينطبق تحديدها لا على النفس وحدها ولا على الجسد وحده، ولا على مجرد القرن بينهما. والمُركَّب أنبل من كلّ من عناصره، لأنّ الاجزاء غايتها الكلّ. وفي هذا يمتاز أبو قُـرَّة عن كل

التيّارات المانويّة أو الأفلاطونيّة التي كانت تضع جوهر الإنسان في النفس ، وتحطّ من قيمة الجسد ، وتجعله من صنع إله الشرّ ، أو مجرّد سجن للنفس ، عليها أنّ تتخلّص منه .

وفي مواضع أخرى يأخذ أبوقُرَّة بالتمييز الثلاثيّ في الإنسان ، فيتحدّث عن العقل والنفس والجسد[٣] . وهي تناسب الأقسام الثلاثة التي قال بها الفلاسفة اليونان : **Νοῦς, Ψυχή, σῶμα** . ويؤثّر العقل على الجسد بواسطة الروح النفسانيّ . وتبدو النفس وكأنّها مبدأ الأرواح الحيوانيّة ، والرابطة بين العقل والجسد[٤] . فكأني بالنفس مبدأ الحياة البيولوجيّة ، والعقل مبدأ الحياة العليا في الانسان .

ونجد أيضا عند أبي قُرَّة تمييزًا آخر في القسم غير المادّي من الانسان : إذ يتحدث في الانسان عن عنصرين هما الكلمة **Λόγος** والروح **Πνεῦμα** [٥] . وهذا التمييز الأقرب الى الأفلاطونيّة لهُ جذورٌ عند القديس بولس الذي يميّز في رسالته الى اهل تسالونيكي (٥/٢٣) بين الروح والنفس والجسد .

لا يفسّر أبو قُرَّة ماذا يعني بالكلمة والروح في الإنسان ، إذ ينطلق فقط من وجودهما في الإنسان كعناصر كيانيّة ضمن الوحدة الانسانيّة ، ليؤكد وجود الكلمة والروح كأقنومين في وحدة الله (باشا ص ٤٤ و ٤٥) . ويبدو أنّ الكلمة هي قوّة المعرفة العقلانيّة ، والمنطق ، والروح هي قوّة الاتحاد والمحبة والاندفاع إلى الخير .

ب – قواه النفسيّة

نجد في المقال بعض الإيضاحات حول المعرفة والشهوة ، عرضناها سابقًا في تحليلنا المقال ، ويسير فيها أبو قُرَّة على خطى أرسطو .

إنّ المعرفة تستند الى قوّتين متميّزتين في الإنسان : الحواسّ الخارجية والعقل الباطن . فإنّ معرفة الإنسان العقليّة تنطلق من المعرفة الحسيّة عن طريق التعميم ، وهي تبلغ معرفة طبائع الأشياء وخواصّها انطلاقًا من الخبرة الحسيّة .

امّا الشهوة ، فهي توق الإنسان إلى الخيرات التي يسدّ بها حاجاته ، ويحقّق بها كمال كيانه .

---

٣) باشا ٨ ، ص ١٢١ – ١٢٣ .

٤) باشا ٨ ، ص ١٢٢ .

٥) باشا ٢ ، ص ٤٢ – ٤٥ .

ويخصّص أبو قُرَّة مقالاً بكامله لكي يثبت حريّة الإنسان ، ويدحض النظريّات الجبريّة وآراء المانويّة (باشا ١ ، ص ٩ – ٢٢) . ويؤكّد عليها مجدّدًا في الميمر «في موت المسيح» (باشا ص ٥٠ . ص ٦٥) . ويشدّد أبو قُرَّة على أنّ الله خلق الطبيعة الإنسانيّة حسنةً ، وأنّ الشر دخل عليها بسبب سوء استعمال الحريّة . «وأعلمهم أن خلقه كان حسنًا ، كما شهد عليه الكتاب ، وأنّ صرعة الطبيعة إنّما كان لا من قبل نقصٍ لحقها ، ولكن من قبل استرخاءِ حريّة آدم الذي كان واليها» [٦] . والحرية إنّما هي في «صبغة الانسان» [٧] . «والله قد طبعها في الخليقة الأُنسيَّة كَرَمًا وجودًا منه» [٨] .

وإذا كان هناك ما يحول دون تنفيذ ما يريده الإنسان ، فليس من شيء يحول دون حريّة النيّة : «ربَّمَا امتنعت من أن تقلّب جسدها على ما تتعمده مشيئتُها ، من قِبَل أمراضٍ تحلّ بالجسد ، أو قهر يعرض لها من خارج . ولكن ليس ذلك يمنع الحريّة أن تنوي ما شاءت من طاعة الله أو معصيته ، وممّا تُحمَد عليه أو تُذمّ . وكلّ أعمالها إنها تكافأ عليها بقدر نيّتها في تلك الأعمال لا بقدر ما ترى العين من ظاهر الاعمال» [٩] .

جـ – السلوك الإنسانيّ والقاعدة الأخلاقيّة

إن الأساس الأقرب للتقييم الأخلاقيّ هو طبيعتنا . فإنّ حكمنا الأخلاقيّ يرتكز على حدسٍ طبيعيّ . نميّز به ما هو خيرٌ أو شرّ ، جميلٌ أو قبيح ، نافعٌ أو مضرّ . وبطريقة عفويّة نصدر أحكامًا نقيّم بها تصرّف الآخرين تجاهنا (١٠/٢ – ٤) .

إلى هذا الحكم الأخلاقيّ تستند القاعدة الاخلاقيّة العُليا : لا تعمل للآخرين ما لا تريد أن يعملوه لك . واعمل للآخرين ما تريد أن يعملوه لك (١٠/٧ – ٨) .

من هذه القاعدة يستخلص أبو قُرَّة الواجب المترتّب علينا كي نضع ذواتنا في الإستعدادات التي تمكنّنا من تحقيق مستلزماتها ، أي أن نضبط أهوائنا الداخليّة ، ونروّض قوانا الأخلاقيّة .

---

٦) باشا ٣ ، ص ٦٨ .

٧) باشا ١ ، ص ١١ .

٨) باشا ١ ، ص ١٩ .

٩) باشا ١ ، ص ٢٠ .

إنّ قاعدة السلوك هذه ، التي تتلخّص في المحبّة ، تستند في آخر الأمر الى الله ، الذي هو الحب الأسمى والخير الفيّاض . هذه المحبة تجعلنا مطابقين لإرادة الله ، ومن ثَمَّ لكيانه ، إذ تجعلنا شبيهين له (١٠/٩ - ١٢) .

هذه القاعدة الأخلاقية تبدو واضحةً وثابتة . وهي تحقّق أهداف مختلف الفلسفات الوثنيّة ، كما تتفوّق عليها ، أعني مطابقة السلوك الإنساني مع الطبيعة والعقل الازليّ والخير الأسمى . وهي تحقّق التوازن بين خير الشخص الانسانيّ والخير الجماعيّ .

هذه القاعدة لم يكتشفها أبو قُرَّة من نفسه ، بل اقتبسها من الإنجيل ، وسكبها في إطار منطقيّ . وبهذا أوضح أنّ العقل ، بقدر ما لا ينحرف عن الله بسبب أهوائه ، يرى أهدافه محقّقةً في المثال الإنجيلي . والإنسان الذي يعيش الإختبار المسيحيّ ، يسمو عقله على نظريّات الفلاسفة اليونانيّين . وهكذا نفهم كيف يعرض أبو قُرَّة تعليمه الأَخلاقيّ هذا باسم العقل ، ليتبيّن في ما بعد أن تعليم المسيح في الإنجيل مطابق له فعلاً .

د - السعادة القصوى

إنّ نظريّة ابي قرّة تبدو هنا أقلّ تماسكًا . فهو يستند إلى مسلَّمات كثيرةٍ هامّة ، ليست بحدّ ذاتها من البديهيّات ، ولا يوضحها :

- هناك حياة أخرى بعد الموت .
- السعادة القصوى تتحقّق في تلك الحياة .
- السعادة مرتبطةٌ ببلوغ الإنسان الكمال ، وبأَمانته للقاعدة الأخلاقيّة .

لا نجد إذًا في مقالنا نظرةً شاملةً لغاية الإنسان القصوى ، كأساسٍ للأخلاقيّات . على أنه يمكننا أن نستخلص منه صورةً للكمال الأسمى الذي يتوق إليه الإنسان ، وبه يتحقّق اكتمال كيانه :

- الكمال الذي يحقّق ملء الكيان ، تدلّ عليه الرغبة التي تتوق إليه . وهي بدورها متأصّلةٌ في حاجات الطبيعة . والتحقيق الفعليّ لهذه الرغبة يشكّل السعادة .

لا معنى للرغبة إلّا إذا كان هناك شيء يستطيع إرواءها . إنّ الله ، الذي وضع النزعات في الكائنات ، وضع أيضًا في الطبيعة كلّ ما ينبغي لإشباعها .

- إنَّ الإنسان ، علاوةً على نزعته نحو الخيرات المعيشيّة والأرضيّة ، يتمتّع بانفتاحٍ لا يُشبِعُهُ إلّا

الله : يتمنّى الإنسان أن يتحرّر من جميع القيود التي تَحُدُّ من طبيعتهِ المخلوقة : عبوديّات الجسد ، والحدود المكانيّة والزمانيّة ، ضعف المعرفة ، وَوَهَن الإستقامة الأَخلاقيّة .

إنّ زوال هذه الحدود والنقائص يجعلنا شبيهين بالله . وإلى هذا تتوق رغبتنا : أن نصبح آلهة ، لا بالطبيعة ، بل بالمشاركة .

– هذه الرغبة ، لا يمكن أن تبقى غير مُشبَعة . فقد يتعارض هذا مع حكمة الله وحبّه . إذ هو الذي وضعها فينا . فإنّ الله يهب إذًا ذاته للإنسان ، ويضمّه إليه ، ليجعله شبيهًا به . هذا هو ما يكوّن غاية الانسان القصوى وسعادته الأسمى : المشاركة بطبيعة الله وبسعادته .

إنّ نظريّة أبي قُـرَّة لا تخلو من قوّةٍ ومن جراْةٍ . لكنّ أبا قُـرَّة لا يوضح ارتباط الاستقامة الأخلاقيّة وعمل الخير بالبلوغ الى السعادة ، كما أنّه يعتبر الحياة الأخرى أمرًا مسلَّمًا به .

ثم إنّ التألُّه الذي تتحدث عنه المسيحيّة يبقى مبادرةً حرّةً من الله ، ولا يمكننا معرفة تحقّقها إلّا بالإيمان . فكلّ ما يمكن قوله هو أنّ في الإنسان انفتاحًا يعطي هذا التألّه معناه ، دون أن يتطلّبه حتمًا .

رابعًا – الله

ليس الله من يفسّر وجود العالم فحسب ، بل هو الذي يعطي حياةَ الانسان معنى . وهو مصدر القيم والسعادة . ولذا يبدو ضروريًّا للانسان أن يتعرّف الى الله ويتّصل به .

آ – الحديث عن الله

هل بوسع الإنسان أن يقول شيئًا جديرًا بالاعتبار في شأن الله؟ يعالج أبو قُـرَّة هذا الموضوع في مقاله « في سبيل معرفة الله » (باشا ، ٥) . وفيه يقف موقفًا وسطًا بين مفهوم المؤمنين السذّج ، الذين يتصوّرون الله على شبه الإنسان ، بما فيه من عواطف ونزعات ، والنزعة اللاأدريّة التي يتمسّك بها من ينفون كلَّ تشابه بين الله والإنسان ، ويقولون إنَّ الله فوق كلّ وصف ، على نحو أنصار اللاهوت السلبي لدى المسيحيين (أمثال غريغوريوس النيصيّ ، وديونيسيوس) ، والمعتزلة عند المسلمين.

يقول أبو قُـرَّة : « لوكان لا شيء يُشبه الله من الخَلْق في حالٍ ، لما استُطِيع أن يقع عليه وعلينا

صفةٌ واحدةٌ بتّة ... وأيضًا لا بد للقائل من أن يقول إنّنا نحن إنّما عرفنا الله ، إمّا من صفته نفسه لنا ، وإمّا من أنّا اهتدينا اليه بخلائقه التي تدبّرتها عقولنا . فمن كلا القولين يلزم لا محالة أن تكون الخلائق تشبه الله في بعض حالاتها ، لأن الله ، لو وَصَف لنا نفسه بما لم نرَ شبيهًا له ، لما كان لصفته موقعٌ في عقولنا ، ولا كُنّا نتوهّمها أصلاً ، وماكانت غاية ما ندينه به إلّا الكلام ، ولفظٌ يُنطَق به على غير معنى العقل . والذي يدين الله كذلك ، فأحْرِ به أن يكون وثنًا أخرس يُنْطَقُ على لسانه بما لا يحسن »[١٠] .

لا بدَّ إذًا من أن يكون بعض الشبه بين الله والإنسان ، كي يكون للكلام عن الله معنى ومفهوم . لأنّنا لا نستطيع أن نتحدّث عن الله إلّا بكلامٍ بشريّ . على أنّ ما ننسبه إلى الله بطريق الشبه ، يجب أن نصحّحه بطريق الخِلاف ، أي يجبُ أن ننفي عن الله النواقص التي تشوب صفاتنا التي ننسبها إليه .

« فليعلم التائق إلى نورِ المعرفة ، أنَّ كلَّ ما شبّهناه بالله من الخلائق ، إنّما نختطفه في تشبّهنا إيّاه اختطافًا . وانه على حافر التشبيه ، لئلا يقف عقل السامع عنده ، فيرتطم في الضلال[١١] .

ب – كيف نصل إلى معرفة الله

يمكننا أن نعرف الله من وصفه ذاته لنا عن طريق الوحي . و يمكننا أن نعرفه انطلاقًا من الخلائق على ضوء عقلنا الطبيعيّ . والطريقتان تتلاقيان .

وفي مقالنا يتوقّف أبو قُرَّة عند مبادرة العقل . وهو يستند إما إلى آثار عمل الله في الخلق ، وإمّا إلى صورته الكامنة في الإنسان .

إنّ آثار عمل الله تقودنا إلى التعرّف بوجوده و ببعض صفات قدرته الخلّاقة الحكيمة . إلّا أنّها لا تعرّفنا بحياته الشخصيّة .

أمّا الصورة الأقلّ بعدا عن الله ، والتي بوسعنا التعرّف بها ، فهي الإنسان . « إذا اطلعنا بعقلنا في طبيعة آدم ، ورأينا فواضلها ، رأينا الله منها ، وعرفناه بحقّ ، لأنّها شبهه » (٩/٨ – ١١) .

إن كان الإنسان إشعاعًا من الله ، فإنّه يرجع إلى مصدره ومثاله ، كالصورة المنعكسة في المرآة ، التي تأخذ مصدرها من الوجه الذي تعكسه وتكشفه . ولكن لا نأخذنّ هذا التشبيه بحرفيّته ، وإلّا فقد أضعفنا من استقلال الإنسان الوجوديّ .

---

١٠) باشا ٥ ، ص ٧٨ – ٧٩ .

١١) باشا ٥ ، ص ٧٩ – ٨٠ .

إنّ المبدأ الذي يقدّمه أبو قُـرَّة صحيح ، وليس لدينا غيره ، إذا أردنا أن نقول شيئًا في الله ، ولا نبقى صامتين ، مكتفين بالقول بأنّه فوق كلّ وصف وكلّ وجود . إلا أنّ تطبيقه يقتضي الكثير من الدقّةِ والحذر . فكيف يمكننا أن نميّز، ضمن ما نتّصف به ، بين ما هو الكمالُ الصرف الذي يجب أن نَنعتَ به الله ، وما هو نقصٌ مرتبط بوجودنا المحدود؟

أَليس هذا التمييز مرتبطًا بأفكارنا البشريّة في الكمال ، وبكوننا في نهاية المطاف ، نجعل من الله صورةً مثاليّة للإنسان ، وليس الإنسانَ مجرّدَ صورة الله؟

إنّ هذه الصعوبة التي تعترض كلّ لاهوتٍ إيجابي ، يحاول أبو قُـرَّة تذليلها باللجوء الى الوحي ، كتثبيتٍ لما يقوله العقل ، وإلى اللاهوت السلبيّ الذي يصحّح ما نؤكّده في اللاهوت الايجابيّ ، بنفيه النواقصَ عن الله .

إلا أنّ الوحي ليس مجرَّد تثبيت لما يقوله العقل . بل لعلّه المنطلق الأول . فالإيمان هو الإختبار الأصيل الذي نسلّط عليه تفكير العقل لندرك ما فيه من معقول . وإنّ أسلوب الخلاف الذي يعتمده اللّاهوت السلبيّ ، ليس مجرّد نفيٍ لنواقص هي في الإنسان . بل يدعونا لأن نعطي ، حتى الكمالات البسيطة ، كالحياة والعلم ، معنى أبعد وأعمق في الله ، ممّا هي عليه في الإنسان .

إنّ الإيمان ، وإن كان كلام الله ، يستعمل مفاهيم بشريّة . فإنّه يُنير حياتنا في هذه الدنيا للبلوغ إلى الله . إلّا أنّه يبقى نوعًا من المعرفة الناقصة ، إلى أن نصل إلى الرؤية السماويّة : « نحن اليوم نرى في مرآة ، رؤيةً مُلتبَسة ، وأمّا يومذاك فتكون رؤيتنا وجهًا لوجه . اليوم أعرف معرفةً ناقصة ، واما يومذاك فسأعْـرَفُ مثلما أنا معروف » (١ كور ١٣ / ١٢) .

جـ - صفات الله التوحيديَّة

يقدّم أبو قُـرّة لائحتين لصفات الله : الأولى في إثبات وجود الخالق ، وهي تستند إلى آثار فاعليّته (٣ / ١ - ١١) . والثانية في البحث عن الدين القويم ، وهي تستند إلى صورته في الإنسان (٩ / ١٢ - ٢٢) . واللائحة الثانية أكمل من الأولى ، إلّا انها ليست حصريّة .

إن الله موجودٌ وجودًا أزليًّا ، ويحيا حياةً لا يعتريها فناء ولا تحوّل . إنّه يعرف معرفة كاملة . ومعرفته لا تحتاج إلى ما سواه . وهو حكيم ، قويّ ، سميع ، بصير ، فيّاض ، خيّر ، صبور ، عادل . وهو الذي يُثبتُ ويجازي ويقيم الموتى ، ويشكّل السعادة القصوى الأبدية للصالحين .

لا يأتي أبو قُـرَّة في كل هذا بشيءٍ شخصيّ أو جديد . وهو لم يحاول أن يتعمّق في معنى هذه الصفات وتنسيقها . أمّا في مقاله «في الحريّة» ، فانه يتعرّض ، بمزيدٍ من العمق ، لمسألة معرفة الله للمستقبل المنوط بإرادة الانسان الحرّة . وهو يتصدّى في الوقت نفسه لمن يرتكزون على معرفة الله المسبقة لهذا المستقبل لكي ينفوا حريّة الانسان ، ولمن يرتكزون على الحريّة لكي ينفوا معرفة الله المسبقة . ليس من تناقضٍ بين الحقيقتين . فإنّ الله يعرف منذ الأزل أنه سيخلق . وهذا العِلْمُ لا ينتقص بتاتًا من حريّة الله في عمل الخلق . وكذا القول في ما يخصّ معرفته لما سيفعل الناس وهم يستخدمون حريّتهم[١٢]

ويُهمل أبو قُـرَّة في مقالنا هذا ذكر صفةٍ وجوديّةٍ هامّة ، سيعود إليها في مقاله «في التثليث والتوحيد» ، ألا وهي البساطة الإلهيّة ، أي عدم قابلية الله للتركيب والتجزئة . ويستند أبو قرّة إلى هذه البساطة ليثبت تثليث الأقانيم ، فيقول :

«إعلم أنَّ الطبيعة الإلهيّة لا تقبل التركيب بتّةً كما قلنا ... أجبني أيها الجاحد للابن والروح ، مخافةَ أن يؤْمِنَ بثلاثة آلهة . أتقول إن لله كلمةً ام لا ؟ فإن زعمتَ أنه لا كلمةَ له ، فقد صيّرته أخرس ، وجعلت الإنسان أفضل منه . فلا بدّ من أن تقول إن لله كلمةً . ثم نقول لك : أخبرنا عن كلمة الله ، أجزءٌ هي من الله أم لا ؟ فإن قلت إنها جزءٌ من الله ، فقد بعّضتَ الله وأدخلت التركيب على طبيعته ، وهذا ما لا يكون . ولا تقدر أن تقول إن كلمة الله في الله ، كالصورة في الهيولى ، وكشيءٍ شبيه بذلك . لأنّ كلّ هذا نُفِـيَ من الله ، كما ذكرنا . ثم تضطرّ أن تجعل الكلمة أُقنومًا تامًّا ، ثم تقول إنّها إله تام . وكذلك القول في الروح القدس . ثم نقول لك : إنّ الله وكلمته وروحه إلهٌ واحد ، كما أنّ الإنسان وكلمته وروحه إنسان واحد . وإنما صار كلمة الله إلهًا ، لأنّ الطبيعة الالهيّة لا تقبل تركيبًا أو شيئًا يشاكل التركيب ، كما يقبل ذلك الخلق . فالآن الابن موقعه من الله موقع الكلمة من الإنسان ، والروح موقعها من الله موقع روح الإنسان من الإنسان ، وإن كانت كلمةُ الله وروحُ الله إلهًا لعلوّ الطبيعة الالهيّة عن التركيب وما شاكله[١٣] .

وفي مقالاتٍ أخرى يطرح أبو قُـرَّة قضية وضع الصفات الالهية الكيانيّ ، وتمييزها أو مساواتها للجوهر الإلهيّ . وكانت هذه المعضلة مثارةً في عصره عند علماء الكلام المسلمين . وإنّ المحاورة اليونانية ذات الرقم ٢٧ تدور حول أسماء الله ، أو الكمالات الالهيّة .

١٢) باشا ١ ، ص ١٨ - ٢٢ .

١٣) باشا ٢ ، ص ٤٤ - ٤٥ .

د - التثليث

لا يتصوّر أبو قُـرَّة حديثًا في التوحيد دون ذكر التثليث . نرى ذلك في مقالنا . وكذلك في الحوار اليوناني مع حاكم حمص (مين ، الرقم٣) .كان الحاكم طلب برهانًا على وجود الله ، فأثبت له أبو قُـرَّة ، علاوة على ذلك تثليث الأقانيم .

إنّ ما يبرّر موقف أبي قُـرَّة هذا هو أنّ سرّ الثالوث الأقدس ليس ، كسرّ تجسّد المسيح والتدبير الخلاصيّ ، حدثًا تاريخيًّا مرتبطًا بإرادة الله الحرّة ، لا يمكن أن نتعرّف عليه إلا عبر شهادة الإيمان . فتثليث الأقانيم ، وإن كُشِفَ لنا عبرَ شخص المسيح ، إلّا أنّه أزليّ ، وفوق التاريخ المحدث . لذا يحاول العقل أن يتعرّف اليه ، كما يحاول أن يتعرّف الى سائر صفات الله .

إلّا أنّ أبا قُـرَّة يعترف هنا باختلافٍ في المنهج . فبينما نتعرّف على وجود الله والصفات التوحيديّة بالنظر في آثار عمل الله ، لا يُكشَفَ التثليث إلّا من خلال صورة الله المتجلّية في الإنسان . إذ إنّ الطبيعة الماديّة لا تدلّ على ذلك (الفصل ٦ من الميمر) . بيد أنّ سرّ الله واحدٌ لا يتجزّأ . وهذا التباين في المنهج ما هو إلّا لضعف إدراكنا لجوهر الله .

رأينا سابقًا كيف يحاول أبو قُـرَّة أن يُثبت التثليث ، وما قيمة براهينه ومعناها . ويتطرّق أبو قُـرَّة إلى براهينَ مماثلةٍ في المقال « في إن لله ابنًا هو عدلٌ في الجوهر ولم يزل معه (باشا ٧ ، ص ٩١) ، وفي الجزء الثاني من المقال « في سبيل معرفة الله وتحقيق الابن الازلي » (باشا ٥ ، ص ٨٠ – ٨٢) .

أمّا في المقال « في التثليث والتوحيد » (باشا ٢ ، ص ٢٣ – ٤٧) ، فيتوسّع أبو قُـرَّة في البراهين الكتابيّة ، ويبيّن أنّ إيماننا بالثالوث مبنيٌّ على شهادات الكتاب . ثم يقدّم تفاسير منطقيّة وفلسفيّة ليبرهن على عدم التناقض بين التوحيد والتثليث . ويحاول تفهّم العلاقات بين الأقانيم من خلال تشابيهَ مأخوذةٍ من الطبيعة ومن الإنسان . فإنّ القول بتثليث الأقانيم في وحدة الجوهر هو الذي يسمح وحده بقيام علاقاتٍ حقيقيّةٍ داخليّةٍ وشخصيّةٍ في الله ، مع الحفاظ على بساطة الجوهر الإلهيّ وكماله . ولولا التثليث لكان منطق الله باطلاً ، لا يحتاجه ، لأنه لم يكن معه من يعقل عنه ولا من يجيبه (٩ / ٣٢) .

إنّ محاولة أبي قُـرَّة لتقريب سرّ الثالوث الأقدس إلى العقل لا تخلو من قوّة ، وإن كانت لا تُغني عن ضرورة الإيمان ونور الروح القدس ، لتفهّم معنى هذا السرّ ومغزاه .

* * *

إنّ أبا قُـرَّة قد تعرّض في مقاله لأهمّ المعضلات التي تهمّ حياة الإنسان : أصله ، سلوكه ، مصيره ، وللتساؤلات التي لا بدّ لكلّ إنسان أن يطرحها على نفسه .

وقد ناقشها في إطار برهانٍ عقليٍّ لوجود الله الخالق ، ولصحة الديانة المسيحيّة .

ففي الايمان بالله واتّباع المسيح ، نجد الأجوبة الحقيقيّة لهذه الأسئلة .

وقد حاول أن يظهر أنّ العقل البشري ، بتفكيره في معطيات الطبيعة ، واختبار الإنسان الذاتيّ ، يجد تناسقًا عميقًا بين متطلّباته ومعطيات الإيمان .

وهذا التلاقي دلالةٌ تشفع في صحّة الديانة المسيحيّة ، التي هي في الوقت نفسه الديانة التي أوحاها الله وارادها للبشريّة ، والتي تحقّق ، فوق كل توقّع ، أعمق رغبات الإنسان .

إنّ هذه النظريّة الشاملة ، التي تجمع بين الإيمان والعقل ، مؤسَّسةٌ على قاعدة أرسطوطالية . ففي علم الطبيعيّات وعلم المعرفة ، يتّبع أبو قُـرَّة أرسطو . وكان مذهبه الفلسفيّ يُـدَرَّس في مدارس الرُّها وغيرها ، قبل أن يُـتَرجم فيجتاح الثقافة العربيّة .

و يمتاز هذا المقال بسداد منطقه ودقّة ترتيبه وأُسلوبه . واذا كنا أخذنا عليه بعض الثقة الزائدة بالعقل ، وتبسيط الأُمور إلى حدٍّ ما ، بغيةَ تسهيل مهمّته الدفاعيّة ، وانعدام الحوار مع الغير ، فهذه الثغرات لا تخفي ما يتحلى به فكرهُ من ميّزةٍ شخصيّة ومن قوَّة .

والآن ، بعد مضيّ اثني عشر قرنًا ، لا يزال لكلام أبي قُـرَّة وقعٌ عميق في قلوبنا .

القسم الثالث

نص الميمر

ثاوذورس أبي قرة أسقف حران

«في وجود الخالق والإيمان القويم»

تنبيه : جميع العناوين ، من عموميّة وفرعيّة ، هي من وضعنا ، وليست في الأصل . لذا لم نر وضعها كلّ مرة بين معكوفين ، مكتفين بهذا التنبيه .

ان الهلالين ( ) يشيران إلى أنّ النص الذي داخلهما وارد في المخطوط و يجب اسقاطه من القراءة الصحيحة . اما المعكوفان [ ] فيشيران الى ان النصّ الذي داخلهما غير وارد في المخطوط وانما يجب زيادته ليستقيم المعنى .

إنّ الحواشي تدلّ على ما يختلف فيه مخطوط دير الشير (خ) ونصّ المشرق (ط) عن النصّ الذي حقّقناه . وخصّصنا كلّ رقم من أرقام الحواشي بكلمة واحدة وهي التي تسبقه . و إذا كان الرقم يشير إلى اكثر من كلمة فقد أشرنا إلى ذلك بمعكوف صغير ⌝ يدلّ على بدء الفقرة التي ترجع اليها الحاشية .

بسم الآب والابن والروح القدس ، الاله الواحد ،

خ ٢ به نستعين. آمين

ط ٧٥٨

القول الأوّل : في وجود الخالق

الفصل الاول

في إمكانية معرفة طبائع الكون الشاملة ومحلّته غير المنظورة ، إنطلاقاً ممّا تدركه الحواس

إنّ العقل يعرف الأمور إنطلاقًا من الحواسّ

١ أقول : إنّ لنا عقولاً باطنة ، وحواسّ[1] خمسة خارجة ، أعني نظرًا بالعين ، وسمعًا بالأذن ، وشمّا بالأنف ، ومذاقًا[2] بالفم ، ومجسّة باليد وفي غيرها من الأعضاء الجسدانية .

٢ وأقول إنّ العقل بهذه الحواسّ ، يدرك معرفة أجزاء طبائع هذه الدنيا التي ترى * وتُجسّ أوّلاً .

ط ٧٥٩

٣ بمنزلة أنّي لم أكن عاينت البحر قطّ ، فجئته ورأيته بعيني ، وسمعت صوته بأذني ، وشممت رائحته بأنفي ، وذقته بفمي ، وجسسته بيدي ، ثمّ أبعدت عنه ، فصار الذي أبصرت منه

---

١) خ : وأحواسا

٢) خ : ومذاقة

وسمعت وجسست[٣] بيّنا في عقلي من داخل، راسخًا مطبوعًا فيه.

إنّ العقل يصل من معرفة الحواسّ الجزئيّة إلى المعرفة الشاملة

٤ ومعروفٌ أنّ حواسيّ[٤] لم تُـؤدِّ[٥] إلى عقلي من معرفة البحر إلّا جزءا. لأنّ بصري لم يُـؤدِّ[٦] إليّ منظره كلّه، ولا سمعي صوت جميعه، ولا شمّي ولا جسّي ولا مذاقي الا كذلك.

٥ وعلى[٧] ما نال عقلي بحواسّه معرفة أجزاء البحر التي وصفنا لذلك رأيت أنّ بها معرفة أجزاء جميع الأشياء التي أعاين، مما سواه[٨]، من السماء والأرض وما بينهما، من الهواء والسحاب والأمطار والثلوج وما يشبه ذلك والجبال وأصناف الطير والبهائم، ودبّابات الأرض والأشجار والنباتات وذوات البحر، وساير ذلك من جميع الأشياء التي تقع الحواسّ * عليها. خ ٣

٦ كذلك على هذه الجهة، عاينت يوما شجرة من شجر البلّوط، فيها قضيبان أحدهما راكب[٩] على صاحبه، والريح يحرّكهما،

---

٣) خ و ط : حسست

٤) خ : أحواسي

٥) خ : تُؤدّي

٦) خ : يُؤدّي

٧) ط : وكل

٨) خ : ولذلك رأيته أنّ بها معرفة جميع الأشياء التي أعاين بمن سواه.
ط : وكذلك رأيت أنّ عقلي ينال بها معرفة جميع الأشياء التي أعاين أجزائها.

٩) خ : راكبا

ويحكّ(١٠) أحدهما بالآخر. فاحتكّا حتى برزت منهما نار فاشتعلت فيهما.

٧ ورأيت عند ذلك ماء وبخارا يخرجان منهما، سوى النار التي رأيت. فاحترقتا وصارا رمادا وترابا.

٨ فعرف عقلي بمَا عاينت، أنّه كان في الغصنين نار وماء وهواء وتراب. وعرفت أيضًا أنّهما منها جمعا ورُكّبا.

٩ وكذلك أيضًا رأيت حديدًا احتكّ بحجر فخرج بينهما نار. فأحببت أن أُجرّبهما فأدخلتهما النار، فرأيت كلّ واحدٍ منهما عرق ماء وبخارًا، وأخيرًا بادا وصارا رمادًا وترابًا. فعرفت أنّ هذين أيضًا مثل القضيبين، من هذه الأربعة أشياء رُكّبا وجُمعا.

١٠ هكذا على هذه الجهة أقول: إنّ العقل الباطن عرف أوّلا (أجزاء) الطبائع بحواسّه(١١) الخارجة كالجهة الأولى، ولكن من دلالة أجزائها التي نال بمعرفتها من قبل، بحواسّه(١١).

١١ بمنزلة أنّي عطشت يوما وتناولت من ماء البحر جرعة لأشرب. فلما ذقتها ولم توافقني، ألقيتها فنزلت منحدرة حتى وقعت على الأرض.

١٢ وعلمت من أني لا أقوى على شربها ومن أنّي أدخلتها فمي فاحتوى عليها، ومن حيث ألقيتها فنزلت حتى أدركت الأرض ووقعت عليها، أنّ جميع ماء البحر، الذي عاينت، والذي لم أعاين، مثل * هذه الجرعة، لا أقوى على شربه. وأن

ط ٧٦٠

---

١٠) ط: ويحتّك

١١) خ: باحواسه

خ ٤ كلّه * محدود محتوى [١٢] عليه ، وأنّه لا يقف حتى يجد شيئا يحمله ويثبت عليه .

١٣ كذلك جعت وتناولت طعامي من تراب ، لا أعلم إن كان يصلح لطعامي ، فأدنيته من فمي . فلما لم يوافقني ، ألقيته ، فلم يزل نازلا حتى أدرك الأرض ، فوقع عليها .

١٤ فعلمت من هذه الكفّ [١٣] ، أنّ الأرض كلّها ليست تصلح لطعامي ، وأنّ كلّها محدودة محتوى [١٢] عليها ، وأنّها في طبيعتها منحدرة أبدًا ، حتى تجد شيئًا يحملها وتقوم عليه .

١٥ هكذا استدلّ عقلي على معرفة كمال الأشياء العظيمة ، التي لا تدركها الحواس [١٤] بكمالها ، من أجزائها .

١٦ ولذلك أيضا أقول ، إنّ العقل يدرك معرفة كمال كلّ نوع من أنواع الحيوان ، من الجزء الواحد من النوع . وأيضا من بعض الأنواع كلّ [١٥] جماعتها .

١٧ بمنزلة أنّي لم أكن رأيت قطّ ميتا ، فرأيت جماعة أناس كثيرين ، ورأيت ميتًا ، فسألتهم ما هذا ؟ فقالوا : ميت . فحيث رأيتهم يشبهونه في الطبيعة أجمعين ، وقد حلّ به الموت ، استدلّ عقلي من هذا الواحد ، أنّ الموت نازل بجميع الناس .

١٨ وهذا ليس من بصر عيني معرفته ، لأنّي لم أبصر جميع الناس

---

١٢) خ : مُحتوٍ

١٣) ط : هذا الكيف

١٤) خ : الأحواس

١٥) خ : من ، ط : معرفة

موتى . ولكن من الواحد منهم ، الذي استدللت بذلك منه عليهم .

١٩ وكذلك استدللت من غراب رأيته ميتًا على الغربان أجمعين ، ومن عقاب واحد على العقبان. كذلك في [١٦] البهائم ، من فرسٍ وثورٍ وكلبٍ واحدٍ ، على جميع الأفراس والبقر والكلاب .

خ ٥ **٢٠** وأيضا ، من هذه الأنواع التي * ذكرت أعني من الانسان والعقاب والغراب والفرس والثور والكلب عرف عقلي أنّ الطيركلّه ، والبهائم كلّها ، ودوابّ البحر كلّها ، وجماعة كلّ حيّ الذين لم أعاينهم ببصري ، موتى .

٢١ على هذه الجهة عرفت أيضًا ، (و) جميع أنواع النفسانية وغير النفسانية أعني الأشجار والنبات جميعًا ، والمعدنية والحجارة التي لا تنبت ، أنّها من الأربع طبائع رُكّبت .

٢٢ لأنّ عقلي حيث عاين الشجرة الواحدة من البلّوط ، وعرف [١٧] أنّها من النار والهواء والماء والتراب جمعت ، استدلّ منها على جميع شجر نوع البلّوط أنّها من هذه الأربعة [١٨] جُمعت .

٢٣ ومن هذا النوع أيضًا استدلّ على شجر نوع الأرز والصفصاف واللوز والتين ، وعلى جميع الأشجار والنبات [١٩] النفسانيّة ، أنّها من هذه الأربع طبائع رُكّبت .

---

١٦) خ : كذلك وفي ، ط : وكذلك في

١٧) خ ، ط : عرف

١٨) ط : الاربعة

١٩) خ ، ط : والانبات

ط ٧٦١ **٢٤** كذلك استدلّ من الحديدة * الواحدة ، على جميع نوع الحديد ومن نوع الحديد على جميع الأنواع المعدنيّة ، ومن الحجر الواحد ، على جميع أحجار ذلك النوع ، ومن ذلك النوع (٢٠) على جميع أنواع الحجارة .

٢٥ وعلى هذه الجهة ، من أجسام الأشجار النفسانيّة وأجسام المعادن والحجارة الغير نفسانيّة كلّها ، أستدل وأعرف (٢١) أنّ جميع أجسام أصناف ٦(و)أنواع الطير والبهائم (٢٢) ودوابّ البحر وأجساد الناس وكلّ جسد مُركّب ، أنّه من الأربع طبائع جُمع ورُكّب : من النار والهواء والماء والتراب .

خ ٦ **٢٦** إلى هذا الموضع قد وصفت كيف نال * عقلي بحواسّه (٢٣) معرفة أجزاء الطبائع التي تُجسّ ، وكيف نال من جزء كلّ نوع من نوع الطبيعة معرفته كلّه ، وكيف نال من بعض الطبائع معرفة (٢٤) كلّها .

إنّ العقل يصل إلى معرفة الأمور الغير المحسوسة إنطلاقًا من آثارها

٢٧ وبعد هذا ، رأيت أنّه يمكن لعقلي٦أن يعرف أيضًا (٢٥) أشياء باطنة لم يحسّ معانيها بعينها شيئا بتة ، جزءا ولا غير جزء ، ولكنّه يستدلّ عليها من آثارها ، ويعرف صفتها من فعلها .

---

٢٠) ط : – على جميع أحجار ذلك النوع ، ومن ذلك النوع.

٢١) ط : وعرف

٢٢) ط : الطير وأنواع البهائم

٢٣) خ : بأحواسه

٢٤) خ ، ط : المعرفة على

٢٥) خ ، ط : ايضا ان يعرف

٢٨ بمنزلة أنّي مررت على شطّ النيل يوما ، ورأيت خشبًا كثيرا قد قُطع من غيضته ، ونُقل ، وصُيّر على شطّه . ولم أكن رأيت قطّ خشبة قُطعت من موضعها النابتة فيه.

٢٩ وقال عقلي : إنّ هذه على غير طبيعتها وُضعت هاهنا ، لأنّه ليس لها في طبيعتها أن تقطع نفسها وتنتقل من موضع إلى موضع . وعرفت من أنّي رأيتها على غير طبيعتها ، أنّ شيئا أقوى منها قطعها بقوّته ونقلها إلى ذلك الموضع ، وإن كنت لم أعاين ذلك الشيء .

٣٠ وبعد أيّام أيضا مررت بها ، فرأيتها قد نُشرت وعُمل منها سفينة ، فعرفت أيضًا[٢٦] أنّ ذلك القويّ الذي جرّها إلى ذلك الموضع ، من صُنعته السفينة ، أنّه[٢٧] أيضًا حكيم .

٣١ ومررت أيضًا[٢٦] يوما آخر بعد ذلك ، فرأيت السفينة في النهر مملوءةً طعامًا . فعرفت أنّ صاحبها القويّ الحكيم [هو] أيضًا محتاجٌ خبزًا وأنّه ليخدم حياة الناس في البعد أنشأها .

٣٢ هكذا[٢٨] رأيت أنّه يمكن لعقلي أن يعرف ، من الأشياء ، الصنّاع لها الذين لم أعاينهم بشيء من الحواسّ[٢٩] * من آثارهم وفعلهم . خ ٧

٣٣ فلما علمت أنّه يمكن الأمر الذي لم يُبصر بالحواسّ بتّة ، أن ينال معرفته من لا يراه ، وصُنّاعه[٣٠] ، على ما وصفت ، عرفت

---

٢٦) ط : – أيضًا

٢٧) ط : وعمل من صنعته السفينة هو

٢٨) ط : البعيد فانشأها هكذا ، ومن ثم

٢٩) ط : + وإنما أعرفهم

٣٠) خ : وصناعته

أنّه يمكن للعقل ، من٦مثل معرفته على هذا الوجه[٣١]
(معرفة) ما علم من كمال أنواع الأشياء[٣٢] ، معرفة الخالق .

٣١) خ ، ط : معرفة هذا الوجه | ٣٢) ط : + أي

الفصل الثاني

في ضرورة وجود قوّة ضابطة للكون ومتميّزة عنه

إن ثبات الأرض في مكانها على غير طبيعتها يدلّ على وجود قوّة فائقة تضبطها

١ (بمنزلة) إنّا علمنا أنّ الأرض أجمع بكمالها، محدودةٌ من جميع نواحيها، مُحتوى[١] عليها منصبّة في الإنحدار إلى أسفلٍ في طبيعتها، [وهي مع ذلك] لا تنصبّ ولا تتحرّك[٢]،

ط ٧٦٢ ٢ فأمرها على أحد وجهين: إمّا أن تكون قائمة على جسد * ، يحملها على ما يوافق طبيعتها[٣] ...

٣ فإن كانت قائمة على جسد: فذاك على شيء آخر ينبغي أن يكون وأيّما كان، مثلها. وذلك على آخر[٤]، والآخر على آخر.

---

١) خ: محتو

٢) ط: وهي من طبيعتها لا تنصب ولا تتحرك. (ان قراءة الاب شيخو مخطئة تماما. لأن العكس هو المقصود فالأرض من طبيعتها تصبّ في الانحدار واذا كانت لا تتحرك فهذا على خلاف طبعها).

٣) ط: + وإمّا لا

٤) ط: يوافق طبيعتها وجب ان يقوم ذاك الجسد على شيء آخر، خ: وذاك...

وكذلك واحد على واحد ، حتى يبلغ ألف ألف وأكثر من ذلك .

٤ وليس لها بدّ من أن تنتهي إلى واحد ، ليس تحته شيء يحمله . فتصير هي وما حملها ، على غير طبيعتها .

٥ ٦فإن لم يكن تحتها شيء يحملها فهي على غير طبيعتها (٥) قائمةٌ ، الساعة .

٦ فعلى أيّ الأمرين حوّلت أمرها ، أعني : أكان (٦) تحتها شيء (٧) أو لم يكن ، فهي على غير طبيعتها قائمة ،

٧ والآن كل شيء يوجد على غير طبيعته ، فشيء آخر ، أقوى منه ، قهره وصيّره بقوّته على غير طبيعته .

٨ ٦عرفنا [اذن] أنّه شيء (٨) أقوى منها بقوّته ، يحملها بلا محالة .

٩ ونحن نرى قوة هذا الشيء الحامل لها فوق الصفة ، لأنّ قوّته تقدر [أن] تحمل الأرض بكاملها ، وما عليها من البحار * والجبال وغير ذلك ، ولا يضعف .

خ ٨

١٠ ٦ولأنها قامت كذلك (٩) ، أزمانًا ودهورًا كثيرة لا تُحصى ولا تفنى ، فهذا [الشيء الحامل لها] لا انتهاء له .

---

٥) ط : — فإن لم يكن تحتها شيء يحملها فهي على غير طبيعتها.

٦) خ : كإن

٧) خ : شيئا

٨) ط : ولما رأينا الأرض قائمة على غير طبيعتها عرفنا أن شيئا.

٩) خ : وايضا منذ كانت

إنّ اجتماع العناصر الأربعة في الأرض يدلّ على وجود قوة فائقة، تحول دون انطلاق الخفيفة منها إلى ما فوق، والثقيلة إلى ما أسفل

١١ وأيضًا على مثل ذلك، عرفنا أنّ عظم قوة هذا القويّ، من جهة أخرى، أعظم من هذه نقول:

١٢ إنّه عرفنا أيضًا أنّ كلّ ما على الأرض وفي البحار، من الأنواع جميعًا بمنزلة الأشجار والنبات [١٠] والحيوان أجمع والجبال وغير ذلك من المركّبين، من الأربع طبائعُ جمع وركّب. من الهواء والنار والماء والتراب.

١٣ وكل ما رُكّب، أجزاؤه [١١] أسبق منه في الطبيعة، ور بما كانت مع ذلك أسبق منه (و) في الزمان أيضًا. بمنزلة تركيب البيت، المجموع من حجارة وطين وخشب ومسامير وغير ذلك، التي هي أسبق منه في الطبيعة والزمان.

١٤ ونحن نعلم أنّ الأرض والماء، على ما لزم[١٢] طبيعتهما قبل تركيبهما، منحدرين [١٣] الى أسفل السافلين بلا ارتفاع.

---

١٠) خ: والابيات

١١) ط: فاجزاؤه

١٢) خ: لزمها، ط: لزمتهما

١٣) ط: ان ينحدرا

١٥ [١٧]كذلك أيضا النار[١٤] والهواء[١٥] ٦ خلافًا لما تُلزمها[١٥] طبيعتهما من الارتفاع إلى أعلى العلاء بلا انحدار على غير تلاق[١٦] يكون بين هذين وذينك الآخرين، قد ارتفعا الى الوسطً واشتبكا.

١٦ ومن أنّ هذين قد انحدرا من أعلى العلوّ، وذينك قد ارتفعا من أسفل السافلين، على غير طبايعها عرفنا[١٧] أنّ هذا القويّ الذي لا توصف قوته، امتدّ بقوته الى فوق، فقهر المرتفعين وأحدرها إلى أسفل، ٦وقهر أيضًا * [١٨] السفلانيين وأصعدها وشبكهما في الوسط.

خ ٩

١٧ فإن قال قائل: إنّها لم تزل في الوسط، فإننا نؤاتيه ونقول، فإن كان الأمر على ما وصفت، فهي مضبوطة من هذا القويّ على

---

١٤) خ: والنار

١٥) خ: خلافها يلزمها

١٦) خ: تلاقي

١٧) ط: وعلى خلاف ذلك النار والهواء تلزمها طبيعتهما ان يرتفعا الى أعلى العلاء بلا انحدار على غير تلاق يكون بين هذين وذينك الآخرين: فلما رأينا أنّ هذه العناصر الأربعة قد ارتفعت الى الوسط واشتبكت ووجدنا.

١٨) خ: ايضا وقهر

ط ٧٦٣ غير طبائعها * في الوسط ، ٦لا يرتفع ذانك[١٩] ٦ولا ينحدر هذان[٢٠] .

١٨ فعلي أيّ جهة أخذت أمرها ، فالقوّة واحدة ، أعني التي حبستهما[٢١] في الوسط ، والتي أحدرت تلك من فوق وأصعدت هذه من أسفل .

١٩ إذًا ، قوّة هذا القويّ ، في هذا الوجه ، أعظم من الأول أيضًا .

إنّ تواجد العناصر المتضادة متآلفة في مكان واحد ، ينمّ عن وجود قوة فائقة تربط بينها على غير طبيعتها

٢٠ ونعرف على مثل ذلك قوّة هذا القويّ وعظمها وعدّتها ، من وجه آخر . نقول : إنّه لا يخفى أنّ النار والهواء والماء والأرض متضادّة في الطبيعة ، تأكل بعضها بعضًا . وها نحن نراها هكذا مجتمعة في هذه الطبائع المُركّبة على غير طبيعتها ، مصطلحة وعداوتها فارّة .

٢١ من أنّا نراها هكذا قد علمنا[٢٢] أنّ هذا الشيء القويّ هو الضابط لها بقوّته ، والقاهر لها في كل شيء هي فيه ، من الجبال

---

١٩) خ : لا يرتفعان ذانك ، ط : ذانك لا يرتفعان .

٢٠) خ : ولا ينحدران هذان ، ط : وهذان لا ينحدران .

٢١) ط : حسبتها

٢٢) ط : فعلمنا

والأشجار والنبات[٢٣] ، والطير والبهائم والدبّابات[٢٤] ودوابّ البحر والناس .

٢٢ ونحن نرى ، إن سرّحناها[٢٥] أدنى طرفة عين ، أنّها[٢٦] تضادّ بعضها بعضًا ، ويرتفع[٢٧] ذانك إلى أعلى العلوّ ، والآخران ينزلان إلى أسفل السافلين ، فتهلك الدنيا على ما ذكرنا ، في طرفية عين .

٢٣ فمن هذا الذي وصفنا من ثبات وصلح هذه الأربعة أجزاء في الأشياء ، وهبوط المرتفعين وارتفاع المنهبطين واشتباكهما في الوسط * وقرارها ، ورأينا[٢٨] ذلك كلّه على غير الطبيعة ، عرفنا[٢٩] هذا القويّ الذي لا تحصى قوّته ، ولا توصف قدرته هذه ، الضابطة للكلّ[٣٠] .

خ ١٠

٢٣) خ : والأنبات

٢٤) خ : والدابات .

٢٥) خ : وان نسرحها ، ط : نسرحها

٢٦) خ : فهى

٢٧) ط : فيرتفع

٢٨) ط : – رأينا

٢٩) ط : + أن

٣٠) ط : انه هو الضابط الكل

الفصل الثالث

في صفات هذه القوّة، الرّوحيّة والشخصيّة

إنّ هذا القويّ حكيم

١ وأيضا مما رأينا من هذا القوي [أنه] قد جمع وركب من هذه الأربعة اجزاء فوق الأرض، (من)[٢] كثرة أنواع الأشجار والنبات[١] والجبال والمعادن والطير والبهائم والدبّابات تدبّ على الأرض وفي البحار، [وهي] لا تُحصى ولا تعدّ[٢]، عرفنا أنّه حكيم، لا تُحصى حكمته مثل قوّته.

إنّ هذا القويّ الحكيم فيّاض خير

٢ وأيضًا مما رأينا أنّ كلًّا من هذه الأنواع[٣] التي ذكرنا، مع السماء والأرض والهواء، والشمس والقمر والكواكب ومياه[٤]

---

١) خ : والانبات

٢) ط : ما لا يُحصى ولا يُعدّ من كثرة أنواع الأشجار والأنبات والجبال والمعادن والطير والبهائم التي تدبّ على الأرض وفي البحار.

٣) خ : رأينا رأيت من هذه الأنواع، ط : رأينا ورأيت من هذه الأنواع.

٤) خ : وأمياه

البحار والأنهار والعيون وكل ما يرى ، هو خادم حياة[(٥)] هذا الإنسان عرفنا أنّ هذا القويّ الحكيم ، أيضا فيّاض خير ، لا يُحصى خيره على قدر حكمته وقوته .

إنّه أيضًا فاضلُ بلا انتهاء ورحيم

٣ وأيضًا لأنّنا رأينا تسعة أعشار الناس أشرارًا ، لا يبيدهم ، ولا يؤاخذهم[(٦)] ، بل قد أوسعهم من خيره ، مثلما أوسع الصالحين ، عرفنا أنّه فاضل بلا انتهاء .

٤ ومن أنّنا رأيناه قد أمهل الأشرار ، لا يهلكهم بل يحتملهم ، عرفنا أنّه رحيم ، طويل الروح ، وأنّ ذلك [منّة] منه ، لما يرجو[(٧)] من عطفهم وتوبتهم .

ط ٧٦٤ ٥ ولأنّنا رأينا فيهم كفّارا يفترون * عليه ، ولا يؤاخذهم ، عرفنا أنّه حمول ، صبور[(٨)] ، حليم ، لأنّه يترجّاهم .

إنّه أيضًا عادل وسيجازي كلا حسب أعماله ، إن في هذه الدنيا أو في الآخرة

٦ ولأنّنا رأينا مَن كثرشرّه [قد] غيّر[(٩)] عليه وأباد ذكره من الأرض ، عرفنا أنّه عادل ومعاقب كلّا بسوء عمله .

٧ ولأنّنا رأينا أشرارًا كثيرين ، انقبلوا من الدنيا في نعمة كثيرة ، لم يُصبهم

---

٥) خ : حيوة

٦) خ : واخذهم

٧) ط : وان ذلك لما يرجى

٨) ط : وصبور

٩) خ : وغيّر ، ط : قد تغيّر

فيها سوء ، ولا مجازة * شيء من عقوبة ما استوجبوا ،

٨ ورأينا أيضًا صالحين ، انقلبوا من الدنيا ، باحزان لم(١٠) يروا فيها خيرًا ، ولا مكافأة بإحسانهم ،

٩ و[نحن] نعلم أنّه عادل ، غير ظالم ،

١٠ علمنا أنّه سيحشر الخلق ، ويبعثهم من الموتى(١١) ويثيب الصالحين على قدر صلاحهم ، ويعاقب الطالحين على قدر ما استوجبوا .

١١ هكذا(١٢) استدللنا على هذا الصانع وعلى صفاته هذه التي ذكرنا ، من آثاره وأفعاله .

---

١٠) ط : ولم

١١) ط : الموت

١٢) خ ، ط : كذلك

الفصل الرابع

في أن صانع الكون خلقه من لاشيء

١ ونقول أيضًا : إنّ هذا الصانع ليس من شيء قد كان عنده ، لم يزل معه موجودًا (١) . صنع هذه الأشياء .

٢ بمنزلة النجّار الذي لا يقدر [أن] يظهر صنعته ، إن لم يجد خشبًا أوالحدّاد (٢) حديدًا .

٣ ولكن من لا شيء أنشأها وابتدعها . من (٣) أجل ذلك ، ليس هو صانعًا فقط ولكن خالق .

٤ وبيان ذلك من قياس الشيء الأزلي والمحدث وخلافهما .

٥ لأن الشيء الذي لم يزل لا يقبل تغييرًا (٤) ولا يفسد ولا يتلاشى ، ومن أجل ذلك هو دائم أبدا .

٦ والشيء المحدث على خلاف هذا . لأنّ أوّل أمره وأوسطه وآخره ، على التغيير والفساد يجري .

٧ أعني ، أنّه لم يكن (٥) فكان . وهذا أوّل تغيير ،

---

١) خ ، ط : فوجد

٢) خ : حداد

٣) ط : فمن

٤) خ : تغيير

٥) ط : تكن

٨ وحيث كان ، فهو يقبل التغيير والفساد في[٦] انتقاله من شيء إلى شيء في حالاته كلّها .

٩ وأخيرا يتغير ويتلاشى . وتصير الأشياء[٧] إلى الحالة الأولى التي لم تكن .

١٠ ومن ذلك عرفنا أنّ الذي لا يقبل تغييرا ولا فسادا[٨] في شيء ، هو أزليّ ، والذي يقبل تغييرًا[٩] فهو محدث .

١١ ولأنّنا رأينا هذه الأشياء كلّها التي تُرى ، تتغيّر من شيء إلى شيء وتفسد * ، عرفنا أنّها محدثة مبتدعة ، لم تكن فكانت . خ ١٢

١٢ وأيضا مما نراها بمعاينة ، أنّها تبيد بعضها وتتلاشى ، وخاصّة نعرف ذلك من اجتماع النار والماء . لأنّ الماء القليل ، إذا أُلقي في النار الكثير[١٠] ، يحترق ويبيد ويتلاشى ، فعلمت[١١] من أنّه يتلاشى ، أنّه من لا شيء[١٢] أُتي به .

---

٦) خ : تغيير وفساد وفي ، ط : تغييرا وفسادا في

٧) خ : ويصير الاشياء ، ط : ويصير الاشياء ويعود

٨) خ : تغيير ولا فساد

٩) خ : تغيير

١٠) ط : الكثيرة

١١) ط : فعلمنا

١٢) خ : فمن لا شيء ، ط : أنّ مُلاشيا

١٣ ومن أنّ الماء كذلك علمت أيضا أنّ النار والهواء والتراب كذلك وكلّ ما يقبّل التغيير[١٣]

١٤ إذن ذلك الصانع القويّ الحكيم هو[١٤] أيضا خالق ، ومن لا شيء أبدع الأشياء وأنشأها .

---

١٣) خ : ومن أن الماء كذلك والنار والهواء والتراب كذلك وكل من يقبل تغيير، ط : وكذلك الماء والنار والهواء والتراب وكل ما يقبل تغييرا.

١٤) خ : فهو

الفصل الخامس

في أن خالق الكون غير مخلوق

لا بدّ من كائنٍ خالق وغير مخلوق

١ فلما فرغ العقل من أمر الخليقة ، وعرفها أنّها مُبتدعة ، وعرف صانعها وخالقها منها ، كأنّه رفع نفسه إلى خالقه ، فقال :

ط ٧٦٥

٢ قد عرفته أنّه خالق ، فلعلّه مع أنّه خالق فهو[١] * مخلوق فاراد أن يعلم . مخلوق هو أم[٢] غير مخلوق .

٣ فقال : إن كان مخلوقًا ، فمن آخر خُلق . والآخر يقع عليه الشك أنّه من آخر ، والآخر من آخر ، وهكذا واحد من واحد ، حتى يبلغ الألف ألف وأكثر من ذلك . ولا بدّ من أن نقف على واحدٍ خالقٍ غير مخلوق .

لا وجود لكائن مخلوق وخالق

٤ فلما وُجد خالقٌ غير مخلوق أحب أن يعلم [أ] هو هذا الذي خلقنا ⁶ أم[٢] غيره ، الخالق له[٣]

---

١) ط : هو أيضا

٢) خ : أو

٣) ط : أو غير الخالق لنا

٥ فقال : إن كان بعد الخالق الأعلى[٤] مخلوقون يخلقون ، ليس لهؤلاء أيضًا [إلّا]أن ينتهوا إلى مخلوقين لا يخلقون ، بمنزلة الناس .

٦ فرأى أنّه قد أدرك بمعرفتنا الخالق الغير مخلوق الأعلى ، ومعرفة المخلوق الغير الخالق السفلي ، بيقين[٥] لا شكّ فيها .

خ ١٣

٧ فأراد أن يعلم إن كان المخلوقون الخالقون الذين أدخلهم الشكّ * في الوسط موجودين أم[٢] غير موجودين .

٨ فعرف أنّهم غير موجودين ، لأنّه لا شيء مخلوق وخالق[٦] .

٩ وذلك أنّهم لو كانوا موجودين ، قد كان كلّ واحد منهم خلق مثله ، أعني كلّ واحد منهم قد كان مخلوقًا وخالقًا .

١٠ ولأنّه لا شيء من الأشياء بتّة يخلق مثله ، فليس أولائك موجودين .

١١ وبيان ذلك أنّه لا شيء يخلق مثله ،٦من الانسان المخلوق [إذ] أنّه لا يستطيع [أن] يخلق مثله ، ومن الله ، الذي كلّا يستطيع [و] لا يستقيم [له][٧] أن يخلق مثله .

١٢ فإن كان الإنسان والله اللذان[٨] نعرفهما ، ومنهما الله الذي يستطيع كلّا (أن) لا يخلقان مثلهما ، فلا شيء يستطيع [أن] يخلق مثله ، وإلّا فقد صار أعظم قدرة من الله .

---

٤) يشير ط خطأ هنا الى بدء الصفحة ١٣ من المخطوط .

٥) ط : يتعين

٦) ط : + معًا

٧) ط : فالانسان المخلوق لا يستطيع يخلق مثله ، والله الذي يستطيع كل شيء لا يستقيم .

٨) خ : اللذى

١٣ فإذا لم يكن شيء يقدر [أن] يخلق مثله ، فالمخلوقون الخالقون [٩] لمثلهم ، اللذين كان الشكّ أدخلهم في الوسط ، ليسوا بموجودين .

١٤ إذ ليس إلّا خالق غير مخلوق ، ومخلوق غير خالق ، اللذان [١٠] ليس في وسطهما شيء آخر .

خالق الكون هو إذن الكائن غير المخلوق

١٥ والخالق منهما فهو هذا الذي خلق الدنيا ونحن خلقه ، وقد عرفنا أنّه إله ، لم يزل غير مخلوق ، وخالق كلّ شيء من لا شيء ، لا خالق غيره ،

١٦ قويّ ، ليس لِقوّته انتهاء ، حكيم ، فيّاض ، جوّاد ، فاضل ، رحيم ، طويل الروح ، صبور ، حمول ، عليم ، عادل . باعث الموتى ، محي ، مجزي الصالحين بصلاحهم او الطالحين بطلاحهم .

ردّ على اعتراض

١٧ فان قال قائل : إنّك قلت : إنّه لا يأتي شيء من الاشياء بمثله ، وها نرى الانسان يأتي بمثله . فإنّنا نجيبه :

خ ١٤ ١٨ إنّنا لم نقل : إنّه لا يأتي الشيء بمثله * ولكننا قلنا : إنّه لا شيء من الاشياء يخلق مثله .

---

٩) خ : الخالقين

١٠) خ : اللذين ، ط : وكلاهما

١٩ أمّا الإنسان فقد علمنا أنّه يأتي بمثله في الميلاد إن أحبّ. أمّا من جهة الخلق، فقد علمنا أنّه لا يستقيم [له ذلك].

٢٠ فإن[١١] كنّا تركنا الفحص عن ذلك ها هنا، فلأنّ هذا الموضع ليس بموضعه. لأن إرادتنا ليست إلا التثبيت أنّ الله موجود، من[١٢] خلائقه * فقط.

ط ٧٦٦

٢١ آلى هذا الموضع[١٣]، على هذا الإله وعلى صفاته هذه، دلّت الطبائع عقولنا، من آثاره وأفعاله.

١١) ط: وان

١٢) ط: + غير

١٣) ط: وإنّ

الفصل السادس

في أن طبيعة الكائنات لا تدلّ على وحدة الأقانيم في الخالق، ولا تحول دون تعدّدها

١ فلمّا عرفت ذلك منها، أحببت أن نعلم أيضًا، وجها واحدًا[1] [هو] أم[2] أكثر من واحد.

٢ أو هل في هذه الطبائع دلالة الى شيء من ذلك؟ فالتمست أن نجده من آثاره وأفعاله فلم نجده[3]. لأنّها لا تدلّ على شيء من ذلك.

٣ و بمنزلة أنّنا كنّا جماعة نسير في طريق، فانتهينا[4] إلى كرم ورأينا رجلاً يجمع حجارة ويسيّج الكرم، وقد أسرع في بنيانه.

٤ وتقدّمنا قليلاً ورأينا كرمًا آخر، وأبصرنا رجلين متّفقين، يسيّجانه أيضًا. أحدهما يجمع حجارةً ويناول صاحبه والآخر يبني وقد أسرعا فيه.

٥ وتقدّمنا أيضًا قليلاً فلقينا كرمًا آخر فيه عشرة رجال قد اتّفقوا في بناء سياجه. فمنهم من ينقل حجارة، ومنهم من يناول، ومنهم من يبني وقد أسرعوا فيه.

---

١) ط: آخر، أهذا الخالق هو واحد
٢) خ، ط: أو
٣) ط: – من آثاره وافعاله، فلم نجده
٤) ط: انتهينا

٦ وتقدّمنا قليلاً آخر ، فأصبنا كرمًا قد سُيّج وفُرِغ منه ، وليس عنده أحد .

٧ فسأل بعضنا الجماعة : كم ترون رجلاً بنوا هذا السياج ؟ (فأجابوه : رجل شيخ منا) أجابه [٥] رجل حكيم [٦] وقال له :

خ ١٥ ٨ أمّا أن تكون تعلم أنّ * لهذا السسياج صنّاعًا [٧] بلا شكّ ، وأنّه يُحيط هذا الكرم بناء [٨] ، فنحن نعلم ذلك ، لأنّ بنائه يدلّ على ذلك .

٩ فامّا كم من رجل بناه ، فليس فيه أثرَ ، ولا دلالة على ذلك . لأنّه يستقيم أن يبنيه واحد أو اثنان أو عشرة ، إذا اتّفقوا ، على ما قد رأينا [٩] في الكرم الذي مررنا به .

١٠ كذلك إذًا تعرف عقولنا من هذا الخلق أن له خالقًا [١٠] مع صفاته تلك التي وصفنا ، لأن أثر ذلك فيه على ما قد أثبتنا .

١١ فأمّا أن يكون الخالق واحدًا [١١] أو اثنين أو أكثر من ذلك ، فليس في الخلائق من وجه الآثار والأفعال ، الدلالة على ذلك ، على ما جرى عليه مثال سياج الكرم .

١٢ اذًا ليست [١٢] تدلّ الخلائق على الخالق أنّه وجه واحد فرد ، من هذا الوجه .

تم القول الأوّل [١٣]

---

٥) ط : فأجابه رجل شيخ منّا وهو

٦) ط : يشير ط خطأ هنا اله بدء الصفحة ١٥ من المخطوط

٧) خ : ضاع

٨) خ : بنى

٩) ط : رأيناه

١٠) خ : خالق

١١) خ : واحد

١٢) خ ، ط : ليس

١٣) ط : – تمّ القول الاول

القولُ الثّاني

في الدّينِ القويّم

عنوان القول الثاني كما جاء في المخطوط

نعلم فيه [1] أن طبيعتنا تُعلّمنا أيّة [2]. رسل الله وكتبه الحقّ التي جاءت من عند الله ، وأيّهم دينه الحقّ الذي يجب أن يُعبد عليه ، مع صفاته الكاملة ، وأيّهم أمره ونهيه وثوابه وعقابه الحقّ [3] .

---

١) ط : ثم
٢) ط : آية
٣) ط : – الحق

المقدمة : طرح القضية

الفصل السابع

تعدّد الأديان القائمة

١ أقول [١] : إنّي نشأت [٢] في جبل لم أعلم ما الناس فيه . فنزلت يومًا لحاجة عرضت لي ، إلى المداين وجماعة الناس . فرأيتهم في أديانٍ مختلفة .

اتباع ديانة الحنفاء الأوّلين

٢ فدعتني منهم فرقة ، هي على دين الحنفاء الأوّلين ، إلى الدخول معهم .

٣ وزعموا [٣] أنّهم يعبدون السبعة الكواكب ، الشمس والقمر وزُحل والمرّيخ والمشتري وعطارد والزهرة والاثني عشر برجًا ،

ط ٧٦٧ — خ ١٦

٤ لأنّهم * هم الذين يخلقون ويدبّرون هذا الخلق ويعطون [٤] البخت الصالح والنعيم في الدنيا * والبخت السوء والشقاء .

---

١) ط : الحقّ أقول

٢) خ : نشوت

٣) ط : فزعموا

٤) ط : ويعطوه (ويعطونه)

٥ وإنّ نبيّهم في ذلك ، هرمس الحكيم .

المجوس

٦ ففارقت هؤلاء ، فلقيني قوم من المجوس ، فقالوا : دع هؤلاء ، ليسوا (٥) على شيء . ولكن هلمّ إلينا لأنّ ما في أدينا هو الصواب .

٧ وذكروا أنّ إلههم الكبير يُقال له زروان وأنّ زروان هو البخت .

٨ وأنّه قبل أن (٦) يخلق الدنيا ضحّى ألف سنة ليولد له ولد . وأنّ امرأته حبلت بابن يُقال له هرمزد .

٩ وأنّه لمّا حُبل به سبعمائة سنة كان زروان أبوه شكّ أنّه لم يُحبل به . وإنّ شكّه ذلك صيّر (٧) في بطن امرأته ولدًا آخر وهو (٨) الشيطان .

١٠ وإنّ زروان (٩) علم به فقال : أيّ أولادي يُبصر أوّلاً (١٠) وجهي . إيّاه أعطي الملك .

١١ وإنّ هرمزد علم بذلك وهو في بطن أُمّه وأخبر به الشيطان . وإنّ الشيطان لمّا علم ذلك ثقب بطن أمّه وخرج من جنبها . فجاء حتى وقف بين يدي أبيه وهو ظلمة ، أسود الوجه ، سمج ،

---

٥) خ ، ط : ليس هم

٦) ط : ما

٧) خ : صار

٨) ط : هو

٩) خ : يتردد بين الذ والز في كتابة اسم الإله والاغلب هو، الز. اما ط : فيكتب دوما ذوران.

١٠) خ : اولا يبصر

١٢ فقال له أبوه من أنت ؟ فقال له : أنا ابنك الشيطان الذي صار لك من الشكّ فأعطني الملك على ما قلت .

١٣ فحزن زروان ، ولأنّه لم يحبّ أن يرجع في [١١] كلمته ، أعطاه الملك على هذه الدنيا سبع آلاف سنة .

١٤ وإنّ هرمزد ولدته أمّه إلى تمام ألف سنة . فخرج ضوءا حسنًا جميلاً . وإنّه خلق السماء والأرض وما بينهما من أنواع الطبائع على ما ترى الدنيا عليه من الحسن والبهاء .

١٥ إلّا أنها كانت مظلمة ، ليس فيها نور . فحزن واستشار الشيطان في * ذلك ، فأشار عليه أن ينكح أمه ، ففعل . ونكحها فحبلت وولدت الشمس لضوء النهار . وأيضًا [أن] ينكح أُخته ، ففعل ونكحها ، فحبلت وولدت القمر لضوء الليل ، خ ١٧

١٦ وإنّ المجوس ، لذلك ، ينكحون أُمّهاتهم وأخواتهم وبناتهم ، ليلدن بنين مثل الشمس والقمر ، مثل هرمزد إلههم .

١٧ هذه صفة آلهتهم . وإنّ مثل هرمزد ، قد أذن لهم أن يتناولوا جميع ما طاب لهم من شهوات الدنيا ، لأنّه من أجلها خلقهم .

١٨ ⁶ونبيّهم الذي زعموا أنّه أتاهم [١٢] بهذا الحقّ ، زردشت .

السمرة

١٩ وفارقت هؤلاء ، فلقيني قوم من السامرة ، وقالوا لي : لا تلتفت إلى هؤلاء ولكن تعالَ إلينا . فإنّه لا أحد على الحقّ غيرنا .

---

١١) ط : عن

١٢) خ : ونبيهم زعموا الذي اتاهم ، ط : وزعموا ان نبيهم الذي أتاهم

٢٠ نحن أولاد إبراهيم وإسحق ويعقوب ، أحبّاء الله ، إله السماء والأرض .

٢١ وقد كان وعد [١٣] آباءنا أن يُخلّص زرعهم من أرض مصر ويورثهم أرض فلسطين ، ففعل . وذلك على يدي موسى النبي .

٢٢ إنّه [١٤] بعثه إلى فرعون فضربه وأهل مصر ، بتلك الأعجايب والآيات . فأخرج آباءنا من يديه قسرا وشقّ لهم البحر ، وغرّق * فرعون وأجناده ، ط ٧٦٨

٢٣ وأخرج آباءنا إلى البرّيّة وأطعمهم المنّ والسلوى ، وفجّر لهم المياه من الصخرة ، وأعطاهم ناموس الله ، يُحلّ عليهم الحلال ، ويُحرّم الحرام عليهم . وأهلك فلسطين ، ودفع إليهم أراضيهم .

٢٤ ونحن أولادهم حتى اليوم . فما دمنا له ، نحفظ الناموس ، فهو يُحسن إلينا ، وإذا خالفناه ، عاقبنا وأشقانا في الدنيا .

٢٥ فللمحسنين منا ، حياة [١٥] * صالحة في الدنيا ، وللمسيئين [١٦] الشقاء . فإذا ما فارقنا الدنيا ، فهو الهلاك إلى الأبد ، لا [١٧] قيامة . خ ١٨

اليهود

٢٦ ففارقت هؤلاء فلقيني قوم من اليهود . فقالوا : لا تلتفت إلى هؤلاء ولا تدخل معهم ، لأنّهم على ضلال ،

---

١٣) خ : أوعد

١٤) ط : فانه

١٥) خ : حيوة

١٦) خ ، ط : وللمسيء

١٧) ط : فلا

٢٧ فأمّا ما خبّروك به ، من أنّ الله إله إبرهيم وإسحق ويعقوب ، وأنّه وعدهم في زرعهم ما وعدهم ، وبعثه موسى وإخراجهم من مصر وإدخالهم أرض كنعان ، فالذي خبّروك من ذلك ، فهو الحقّ ، قد كان ومضى ،

٢٨ فأمّا [١٨] قولهم أنّهم زرع إبرهيم وإسرائيل ، فهم في ذلك كذبة . بل هم أولاد [١٩] قوم من المجوس .

٢٩ وأمّا زرع إبرهيم وإسرائيل ، فنحن . وحقّا إنّ الله ورّث آبانا أرض إسرائيل ، ومكثوا فيها ألفًا [٢٠] وخمسمائة سنة ، ملوكا في نعمة لا يشبهها نعمة .

٣٠ وإنّهم أخطأوا [٢١] ، فغضب الله عليهم ، ودفعهم إلى أيدي الأمم ، وأحالوهم [٢٢] عنها .

٣١ ولكن قد وعد آبانا أن يبعث إلينا المسيح فيجمعنا من أطراف الأرض إلى أرض فلسطين ، ويشرّفنا على ما كنّا عليه في الأمر الأوّل ، وأن يُسلّطنا على الأمم .

٣٢ ويقيم موتانا ، ويجمعهم أيضًا إليها ، ويأمر الأرض فتخرج لنا الخبز المخبوز إلى الأبد .

٣٣ والله لا يكذب ، وهذا الأمر كائن ، ونحن منتظرونه [٢٣] ،

٣٤ فلا تدخلنّ مع أحد إلّا معنا لأن لا دين غير ديننا .

---

١٨) ط : وأمّا

١٩) ط : – أولاد

٢٠) خ : ألف

٢١) خ : اخطوا

٢٢) ط : وأجالوهم (جلوهم)

٢٣) خ ، ط : منتظروه

النصارى

٣٥ ففارقتهم ، ولقيني قوم من النصارى ، فقالوا : لا يضلّنّك[٢٤] كلام[٢٥] اليهود لأن الله قد بعث * المسيح الذي يذكرون ، فلم يقبلوه . وقد غضب الله عليهم وبدّدهم في جميع آفاق الأرض ، وهم هالكون إلى الأبد ، ورجاؤهم باطل .

خ ١٩

٣٦ ولكن عليك بدين المسيح وتعليمه . وذلك أنّ الله آب وابن وروح قدس ، إله واحد ثلاثة وجوه[٢٦] . وفي هذا الجوهر إله واحد .

٣٧ وهذا الدين الحق ، الذي اعطاناه المسيح ابن الله في الإنجيل .

٣٨ وقد حلّل لنا الحلال ، وحرّم الحرام ، ووعد أنّه يبعث الموتى ، ويكافىء المحسنين بملك السماء ، ويجزي المسيئين جهنّم .

٣٩ فلا دين حقّ إلّا ديننا ، فلا يغرّنّك أحد .

المنانيون أو الزنادقة

٤٠ ففارقت هؤلاء ، فلقيني قوم من المنانيين ، وهم الذين يُقال لهم الزنادقة فقالوا : إيّاك * أن تتبع النصارى أو تسمع قول إنجيلهم .

ط ٧٦٩

٤١ لأن إنجيل الحقّ في أيدينا ، قد كتبه الإثنا عشر ، السليحيّون ، ولا دين الا ما في يدينا[٢٧] ولا أحد نصرانيّ غيرنا . ولا أحد يعرف تفسير الإنجيل غير ماني صاحبنا

٢٤) خ : يظلنّك

٢٥) ط : قول

٢٦) ط : + جوهر واحد

٢٧) ط : يدنا

٤٢ فقد علّمنا أنّه قبل أن تُخلق الدنيا كان الإلهان مختلفان في جوهرين ، أحدهما نور ، خيّر ، وهو إله الخير ، والآخر شرير ظلمة ، وهو الشيطان

٤٣ وقد كانا[٢٨] في البدء[٢٩] كلّ واحد منهما في بلاده . فنظر الظلمة إلى النوريّ[٣٠] وإلى بهائه وحسنه ، فاشتهاه . فوثب عليه ، فقاتله ، يريد [أن] يسببه .

٤٤ ٦ وإنّ النوري[٣١] جاهده في القتال ، فأشرف الظلمة على غلبة النوري[٣٠] فلما خشي النوريّ على نفسه ، قطع منه قطعة ، فألقاها إليه ، وإنّ الظلمة ابتلعها *

خ ٢٠

٤٥ وإنّ السماء والأرض وما بينهما من الخلق ، من طبيعة الظلمة ، ومن القطعة التي ألقى[٣٢] إليه النوري[٣٠] من طبيعته ، تكونت ، على وجه الاشتراك .

٤٦ بمنزلة أنّ الإنسان مخلوق من نفس باطنة وجسد ظاهر٦ . وزعموا أنّ النفس[٣٣] من طبيعة النوريّ[٣٠] ، والجسد من طبيعة الشيطان الظلميّ[٣٤] .

٤٧ وكذلك حال الأشياء كلّ ما كان[٣٥] فيها طيّبا ، منعما فهو من طبيعة

---

٢٨) ط : كان
٢٩) خ : البدى
٣٠) ط : النور
٣١) ط : واذا النور
٣٢) ط : القاها
٣٣) خ : والنفس زعموا
٣٤) ط : المظلمة
٣٥) ط : — كان

النوريّ[٣٠] ، وما ليس بطيب وضارّ[٣٦] فهو من[٣٧] طبيعة الظلمي[٣٨] .

٤٨ بمنزلة أنّ الماء يغرق من انغمس فيه ، ويحيي من شربه وينعمه . فالجزء الذي يحيي منه ، فهو من النوريّ[٣٩] ، وما يغرق[٤٠] ويهلك فمن[٤١] الظلمة ،

٤٨ فأمّا الحيّات والعقارب والأسد والنمورة والدبّابات وما يشبه ذلك ، فتلك جميعها من الظلمة .

٥٠ هذا أصل الدين وصفة آلهتهم .

٥١ فأمّا في الحلال والحرام فإنّهم يفرشون[٤٢] شهوات الدنيا لمن يشاء . ينعم[٤٣] فيها على ما يشاء .

٥٢ ولا يأمرون بتزويج ، بل من اشتهى امرأة فهي له وكذلك المرأة[٤٤] للرجل .

٥٣ ويفسّرون الإنجيل على مثل هذا التفسير يزعمون : إن المسيح قال[٤٥] : « من سألك فأعطه » . هذا لا يعني أنّ من طلب

---

٣٦) ط : أو ضار

٣٧) خ : في

٣٨) ط : الظلمة

٣٩) خ : التعدى ، ط : النور

٤٠) خ : يحرق

٤١) خ : من

٤٢) خ : فلأنهم يفسرون ، ط : فانهم يقررون

٤٣) ط : فينعم

٤٤) خ : كذلك والمرأة

٤٥) ط : ويزعمون ان قول المسيح

صدقة من المساكين فتصدّق عليه[٤٦] .

٥٤ لأنّ الذي قد أشقاه الله من المساكين في الدنيا ، لا يحلّ لأحد أن يصله بشيء ولا يتصدّق[٤٧] عليه ، وإلّا فقد خالفنا[٤٨] الله الذي يريد [أن] يشقيه. فهو إن يريد ، ينعمه[٤٩] . لأنّ الله لو شاء [أن] ينعمه قد كان[٥٠] أعطاه مالاً مثله ، ولم يُحوجه إليه .

خ ٢١

٥٥ ولكن تفسير* كلمة المسيح ، « من سألك فأعطه » فهو الرجال والنساء . يقول للمرأة : كل من سألكِ نفسكِ من الرجال ، فلا تمنعيه . وكذلك للرجل : من سألك من النساء [نفسك] فأعطها[٥١] إيّاها .

٥٦ هذا ومثله تعليمهم[٥٢] في الحلال والحرام وفي أمر اللاهوت .

المركيونيون

٥٧ وفارقت هؤلاء ، فلقيني قوم من المركيونيين ، وقالوا : لا تلحق هؤلاء ، لأنهم في ضلال[٥٣] كبير.

---

٤٦) خ : ومن المساكين صدقة فصدق عليه. وليس هذا هكذا ،
ط : ومن سألك من المساكين صدقة فتصدق عليه ، ليس هذا هكذا.

٤٧) خ : يصدق

٤٨) ط : خالف

٤٩) ط : وهو يريد أن ينعّمه

٥٠) ط : لكان

٥١) خ : فاعطيها

٥٢) خ : تعليم

٥٣) ط : اثم

٥٨ بل تعالَ الينا ، لأنّ إنجيل الحقّ في يدينا[٢٧] وصاحبنا مركيون هو كان أعلم[٥٤] الناس به * وبتفسيره . ط ٧٧٠

٥٩ وقد وصف لنا وعلّمنا أمر اللاهوت ، وذكر أنّ الآلهة ثلاثة واحد منهم غيور ، عادل في الحقّ ، لا يحتمل الخطأ ، ولا لمن عمله عنده رخصة أو رحمة دون العقوبة بما استوجب ، وهو إله العتيقة ، الذي بعث موسى وصنع بمصر ما صنع .

٦٠ والثاني إله طيّب رحوم خيّر ، يُفيض بخيره ولا يعاقب أحدا[٥٥] وهو المسيح .

٦١ والثالث ظلميّ[٥٦] شرير ، غاية كل خبث وهو الشيطان .

برديصان

٦٢ وفارقت هؤلاء ولقيت برديصان ، فقال لي : لا تسمع قول هؤلاء[٥٧] . ليسوا[٥] على شيء . تعالَ[٥٨] إليّ لأنّي أنا ما في يديّ هو الحقّ .

٦٣ أخبرك أنّ الآلهة خمسة أزلية . أربعة منها غير عقلية ، والخامس عاقل .

٦٤ وإنّ هذا العاقل قوي بعقله على الأربعة فقهرها ، وخلق منها الخلائق . يعني بالأربعة الغير عقليّة ، النار والهواء والماء

---

٥٤) ط : اعظم

٥٥) خ : احد

٥٦) ط : ظالم

٥٧) ط : قوم

٥٨) خ : تعالى

والتراب . والعاقل [هو] الذي أنشأ منها طبائع الدنيا بحكمته .

المسلمون

خ ٢٢

٦٥ وفارقت هؤلاء ، ولقيني أخيرًا * قوم من المسلمين ، فقالوا : لا تسمع قول أحدٍ ممّن لقيته ، لأنّهم أجمعين كفّار ، مشركون بالله .

٦٦ ولا دين إلّا دين الإسلام ، بعثه الله إلى الناس كافّة ، على يدي محمّد نبيّه . وهو يدعوك إلى أن [٥٩] تعبد الله وحده ، ولا تشرك به شيئًا .

٦٧ وأمرك [٦٠] بالحلال وعمل الخير ، وينهاك عن الحرام وعمل السوء . وقد وعد أن يبعث الموتى .

٦٨ وثواب المحسنين جنّة يجري من تحتها ، أنهار من ماء ولبن وعسل وخمرة ، لذّة للشاربين ، ونساء حور عين لم يطمثهن [٦١] الجنّ ولا الأنس [٦٢] ، للنعمة معما يشتهي الإنسان من الطيّبات كلّها في قصور من زمرّد وياقوت وذهب وفضة وغير ذلك من مثله ، إلى الأبد .

٦٩ ووعد للمسيئين جهنّم ، لا تطفى نارها .

---

٥٩) خ : الى ، ط : ان

٦٠) ط : ويأمرك

٦١) ط : يطأهن

٦٢) ط : والأنس

الفصل الثامن

المشكلةُ الدّينيّة

أوجه الإتّفاق والخلاف بين سائر الأديان

١ فلمّا لقيني [١] هؤلاء كلّهم بحيث تفكّرت في قول [٢] كلّ واحدٍ منهم رأيت [٣] جملتهم متفقين في ثلاثة أشياء ، ومختلفين أيضا فيها .

٢ فأمّا اتفاقهم ، فكلّ واحدٍ يدّعي أنّ له إلها ، وأنّ له حلالاً وحرامًا ، وأيضًا ثوابًا وعقابًا [٤] ، إلّا ما كان من واحدٍ أو اثنين ،

٣ وأمّا خلافهم فإنّهم يختلفون في صفات آلهتهم وفي حلالهم وحرامهم ، وفي ثوابهم وعقابهم .

طرح المشكلة الدينيّة

٤ فأعدت النظر أيضا وقلت : إنه يجدر بالله [٥] ، في طيبه وفضله ، حيث رأى خلقه قد زاغ عن عبادة الحقّ ، أن يبعث إليهم

---

١) خ : لقيوني

٢) ط : بقول

٣) خ ، ط : ورأيت

٤) خ : إلاه ، وأنّ له حلال وحرام وأيضا ثواب وعقاب .

٥) خ ، ط : يشبه الله

رسلاً وكتابًا يُبصرهم ذلك ، ويردّهم إليه عن خطاياهم .

٥ وقد جاء من جاء من كثرة الرسل والكتب واختلافها .

خ ٢٣ ٦ وأمرهم على أحد وجهين : إمّا ألّا يكون فيهم ولا * واحد جاء من

ط ٧٧١ عند الله ، وإمّا إن كان فيهم أحد فهو واحد . *

٧ ويجدر (٦) أن يكون فيهم واحد ، مما يعرف من فضل الله وعنايته بأمر خالقه

٨ ولكن كيف الحيلة إلى معرفة هذا الواحد؟

المنهاج لمعرفة الدين الحقّ ، مثل الملك وابنه

٩ فرأيت أنّه يشبه أمري أمر ابن ملك كان له أب ملك ، وكان أبوه مخزونا (٧) محتجبا لم يبصره أحد قطّ إلّا أهل المودّة والخاصّة به .

١٠ وتأتّته (٨) حاجة في بعض البلدان فبعث ابنه فيها ، وهو حدث ، وبعث معه طبيبًا كان له ، ليحفظه (٩) من العاهات العارضة ، وصيّر له أيضًا وزيرا . ولم (١٠) يكن ابنه عاينه قطّ ولا الطبيب .

١١ فسار حتّى انتهى الى تلك البلاد ، فضيّع الطبيب وتهاون الغلام ، فمرض وسقم .

١٢ وعرف أبوه ذلك ، فلم تدعه مودّته ترك ابنه ولا تضييعه ، فكتب إلى ابنه كتابا فيه ثلاثة أوجه . واحد منها يصف فيه صفة نفسه ،

---

٦) خ ، ط : ويشبه

٧) ط : مخزونًا

٨) ط : فاتته

٩) ط : ليحافظه

١٠) ط : لم

١٣ والثاني يصف للغلام صفة مرضه ومن أيّ العاهات دخل عليه المرض ، وينهاه عنها ألّا يتناولها .

١٤ والثالث يصف له دواء ، ويعلمه كيف الشفاء من ذلك [١١] وكيف ينبغي له أن يدبّر نفسه في صحّة نعيم لا يزول ، فلا [١٢] يصيبه سقم ولا عاهة أبدًا . وأمره بشربه بغي [١٣] الصحّة .

١٥ ودعا الملك بعض رسله ودفع إليه كتابه وأمره بالسير إلى ابنه ودفعه إليه . فقبض الرسول الكتاب وسار به إلى الغلام .

خ ٢٤

١٦ وكان [١٤] للملك أعداء وحسدة كثيرون لم يكونوا * يقدرون على ضرّه في شيء لحال عزّه ،

١٧ فلما عرفوا أنّ ابنه قد مرض وأنّ أباه يهمّه أمره [١٥] وأنّه قد [١٦] بعث إليه في ذلك رسولا وكتابا ووجدوا فرصة أن يقرصوا الملك ، إن قدروا ، في ابنه ، عجّل [١٧] كلّ واحد منهم [١٨] ، فهيّأ [١٩] رسولا واختلق كتابًا مبهرجًا على لسان الملك ، يُعلمه فيها صفة الملك ، أي صفته [٢٠] كذبا وينهاه عما ينفعه ويأمره بما يُضرّه ، وبعث إليه دواءً ، إذا شربه قتله .

---

١١) ط : – من ذلك
١٢) خ : ولا
١٣) خ ، ط : بعد
١٤) خ : واذ
١٥) ط : اهتم به
١٦) ط : – قد
١٧) خ ، ط : فعجّل
١٨) ط : – منهم
١٩) خ : فهي
٢٠) خ : صفة

١٨ فقبض [٢١] رسلهم كتبهم وساروا [٢٢]٦ فوافوا رسول الملك الحقّ قبل أن يدفع كتابه [٢٣]

١٩ فتوافوا عند ابن الملك أجمعون ، ودفعوا كتبهم ، فقرأها فإذا هي مختلفة كلّها في صفات الملك ، وفيما أمره أبوه ونهاه عنه ، وفي الأدوية أيضًا . فدعاهم واجتمعوا عنده .

٢٠ فبدر واحد منهم وقال : أنا رسول الملك إليك ، بهذا الكتاب [٢٤] الذي دفعت اليك . فقال الآخر لابن الملك : كذب ، ما هذا رسول الملك . ولكنّي أنا رسوله بكتابه الذي دفعت إليك . فقال آخر : قدكذب هذا وهذا ، أنا رسول الملك .

٢١ وصار كلّ واحدٍ منهم يُكذّب صاحبه ويُكذّبهم أجمعين ، ويُثبت نفسه ، ورسول الحقّ بينهم يُكذّبهم ويُكذّبونه ، وقد صار كواحد منهم [٢٥] ٦ لا يستبين أمره . فتحيّر ابن الملك ، لا يدري مَن [٢٦] يُصدّق منهم [٢٥] .

٢٢ فقال له الطبيب : سرّحهم الآن ، وأنا أفرز لك أمرهم . لأنّي طبيب وأعرف هذه الأشياء لأنّها صناعتي ،

ط ٧٧٢
خ ٢٥

٢٣ وإذا * اختلفت كتبهم [٢٧] ، فليس فيها * من الملك إن كان إلّا كتاب واحد [٢٨] .

---

٢١) خ : فقبضت

٢٢) خ : وسارت

٢٣) خ : فوافت رسل ، ط : فوافت قبل ان يدفع رسول الملك الحق كتابه

٢٤) ط : — الكتاب

٢٥) ط : لا يتبين امره فتحيّر ابن الملك ، لا يدري من يصدق منهم

٢٦) خ : بمن

٢٧) ط : اخلتفت — كتبهم

٢٨) خ : كتابا واحدا

٢٤ وقد أتوا أجمعون في كتبهم بثلاثة أوجه : الواحد إعلام الملك إيّاك[٢٩] صفاته ، والثاني إعلامه إيّاك العاهات التي مرضت منها ونهاك عنها ، وإرشادك إلى الحال التي تُصحّك . والثالث الدواء الذي يُصحّك ويُنعمك في حياة دائمة بلا مرض ولا سقم أبدا .

٢٥ وأنا على ما ذكرت لك طبيب وأعرف أيضا عاهات الأمراض التي تُسقم والحالات التي تُصحّ . وأعرف صفات أبيك من شبهك لأنّك ابنه ، وإن كنت لم تره .

٢٦ فهلمّ بنا أوّلا لننظر في أدوية هؤلاء الرسل ، وفيما ينهاك عنه الملك ويأمرك به في كتبه وصفاته نفسه . فالذي معه الدواء المنعم إلى الأبد ، وفي كتابه صفات العاهات التي أعرفها تُمرض فنهاك[٣٠] عنها والتي تُصحّ فأمرك[٣١] بها ، وصفات أبيك التي إذا قسناها وافقت شبهك ، فهو رسول أبيك الحقّ ، قبلناه ، والذي خالف ذلك رمحناه .

٢٧ فجمعوا الأدوية ، فنظر الطبيب فيها فإذا كلّها مختلفة وجماعتها[٣٢] تنهي ابن الملك عما ينفعه وتأمره بما يُمرضه ويُسقمه ، إلا ذلك الكتاب الواحد الذي كان معه الدواء المنعم الذي[٣٣] كان ينهاه عما يمرضه ويأمره بما يُصحّه .

٢٨ وأيضًا فيما كان وصف الملك نفسه فيها ، فقاس الصفات كلها إلى

---

٢٩) خ : اياه

٣٠) خ : التي نهاك

٣١) خ : التي اومرت

٣٢) ط : وجماعة

٣٣) خ : انه

خ ٢٦ صفات الغلام ، فاذا ليس * فيها صفة تشبهه إلّا الواحدة ، التي كانت في الكتاب ، الذي فيه صفة أمراضه الحقّ والدواء المنعم .

٢٩ فاتّخذ هذا الكتاب والدواء وعمل به وأقام عليه . ودعا صاحبه وأعلمه أنّه رسول الملك الحقّ ، وأظهر كذب أولائك ودفعهم أجدّ الدفع وأقصاهم عنه .

تطبيق هذا المثل على المعضلة الدينية

٣٠ فالملك المحزون ، الله تبارك وتعالى ، وابنه ، آدم وذرّيّته[٦] الذي خلق[٣٤] والطبيب ، العقل الذي أُعطيه وبه[٣٥] يعرف الله ، وبه يعرف الخير ويعمل به ، ويعرف الشرّ وينتهي عنه .

٣١ وتضييع الابن للطبيب ووقوعه في المرض تضييع آدم نفسه للعقل ، ووقوعه في الخطيئة ، وخروجه من الجنّة إلى الأرض وتصييره مائلا إلى حياة[٣٦] الدنيا ، مثل البهائم ،

٣٢ وبعثه اليه رسولا أي بعث الله رسولا بحقّ إلى خلقه بكتابه[٣٧] يُعلمهم فيه صفته الحقيقيّة التي يجب أن يُعبد عليها ، ونهيه إياهم عن كل سوء وقبيح وأمره إيّاهم بعمل الخير في الدنيا ، وسعادة الصالحين في الآخرة ، نعيمه الذي لا يزول ، ووعد

---

٣٤) ط : الذين خلقهم

٣٥) خ : ان

٣٦) خ : حيوة

٣٧) ط : بكتاب

الطالحين جهنّم التي لا تطفأ نارها ، وذلك[٣٨] الدين الواحد الحقّ .

٣٣ وأعداء الملك الذين أرادوا أن يغيظوا الملك بابنه ، وهيأوا رسلاً وكتبًا ، وبعثوا إليه ليهلكوه ، فهم الشياطين قد فعلوا ذلك .

٣٤ وقد جاء رسول الله وكتابه الحقّ إلى * الدنيا وقد اجتمع[٣٩] على الإنسان كلّ واحدٍ منهم[٤٠] يُكذّب أصحابه ويدعو إلى نفسه ، وفيهم رسول الحقّ وهو إلى * الساعة كواحد منهم ، غير معروف .

ط ٧٧٣

خ ٢٧

٣٥ وهم الذين وصفتهم فوق[٤١] ، الذين لقوني واحدًا واحدًا ، حيث انحدرت من الجبل ، يدعون[٤٢] كلّ واحدٍ منهم إلى نفسه ، أعني الحنفاء والمجوس والسمرة واليهود والنصارى والمنانية والمركونية[٤٣] والديصانية وأديان أخر أكثر من هذه ،

٣٦ وهناك اختلاف كثير في الأديان[٤٤] إلّا أننا اختصرنا على هؤلاء الثمانية أديان أو التسعة الذين ذكرنا وأخبرنا إلى ماذا دعا كل واحد منهم[٤٥] من صفات الله والحلال والحرام والثواب والعقاب .

٣٧ والآن ينبغي لنا أن نصنع كما صنع الطبيب الحكيم ، وندع الكتب

---

٣٨) ط : فذلك

٣٩) خ : فقد اجتمعت ، ط : فاجتمعوا

٤٠) ط : – منهم

٤١) ط : + أي

٤٢) ط : يدعوني

٤٣) ط : والمركيونية

٤٤) خ ، ط : واختلاف كثير في الدنيا

٤٥) ط : منها .

ناحية ، ونسأل العقل كيف عرفت صفات الله التي لا تبصرها الحواسّ ولا تدركها العقول ، من شبه طبيعة الإنسان . وكيف منها أيضا الخير والشرّ ، والقبيح والجميل ، والثواب الذي ينعمها إلى الأبد ، وجزاها وشقاها [٤٦] الدائم .

٣٨ وإذا أخبرنا بذلك وعرفناه ، قسنا هذه الكتب التي عندنا [٤٧] فالكتاب الذي نجد فيه ذلك ، عرفناه أنّه من الله ، وأقررنا به وقبلناه ، ورمحنا ما سواه .

---

٤٦) ط : وخيرها وشقاؤها .

٤٧) خ ، ط : علمنا

الجزء الأول

ما يقوله العقل في الحقائق الدينية الأساسية

الفصل التاسع

ما يقوله العقل في صفات الله

طريقة وصول العقل إلى معرفة صفات الله إنطلاقًا من الإنسان ، صورته

١ نقول : إنّ عقولنا تستطيع أن تُبصر الله الذي لا يُبصر ، مع صفاته ، التي يجب أن يُعبد عليها ، من شِبه فواضلِ طبيعتنا ، بالارتفاع عنها على الخلاف .

٢ وذلك على مثل هذه الشبهة نقول ، بأنّه ليس أحدٍ من الناس يقدر [أن] ينظر إلى وجه نفسه بعينه ، إلّا بشبهه .

خ ٢٨ ٣ بمنزلة الرجل الذي ينظر * في المرآة فيبصر وجهه من شبهه الذي فيها . ومعروف أنّه إذا فعل ، فقد أبصر الشيء الذي لا يُبصر في جميع صفاته بشبهه .

٤ فالوجهان يشتبهان فيها . بمنزلة لو أنّه جاءنا[1] رجلان غريبان ، أحدهما يعرف الرجل الذي نظر في المرآة ، والآخر لا يعرفه ،

---

(١) خ : جانا

ونظر إلى الوجه الذي في المرآة ، قد كان الذي يعرفه يستبين ويعرف أنّ هذا وجه فلان ، والذي لا يعرفه ، إذا رآه ، عرف أنّه الوجه الذي كان في المرآة .

٥ إذن يستدلّ العقل بذلك في ذلك ، وبذلك على ذلك ، بكلّ واحد منهما على صاحبه ، [مع كونهما] لا يشتبهان والحالة التي فيها .

٦ لأن وجه الرجل بعينه يرتفع عن الشبه الذي في المرآة ، بالخلاف ، لأنّه موجود (وذلك على الخلاف لأنّه موجود) . وهو أيضا يُبصر ويسمع ويشتمّ ، ولا يفعل شيئا من أفعال ذلك ، الوجه .

٧ ⌝اذن نستطيع أن نبصر[٢] شيئًا لا يُبصر من ، شبهه . وإن كان يرتفع عن[٣] شبهه بالخلاف .

٨ كذلك نقول : إذا اطّلعنا بعقلنا في طبيعة آدم ورأينا فواضلها ، رأينا الله منها * وعرفناه بحقّ ، لأنّها شبهه . إلّا أنّ الله يرتفع عنها بالخلاف ، كوجه[٤] الرجل بعينه في الشبه . ط ٧٧٤

٩ و (ذلك) هكذا نقول : لطبيعة آدم فواضل ومناقص . بمنزلة آدم في طبيعته ، اليوم موجود ، وغدًا ليس موجود ، وأيضا حيّ وميت ، عالم وجاهل ، حكيم وغير حكيم ، قويّ وضعيف . وكذلك جميع صفاته ، زوجًا زوجًا ، تلك فواضل ، وتلك مناقص .

خ ٢٩ **١٠** نقول : إنّه في مناقص طبيعته لا يُدرك * الله ، ولا الله شبهه . وأمّا في فواضلها ، فهو يشبه الله ، ليس فيه فضيلة ، إلّا وإنّك ترى

---

٢) خ ، ط : اذ يبصر

٣) خ ، ط : من

٤) خ ، ط : لوجه

الله منها [٥] وتراها في الله . لأنّها من الله جرت إليه .

١١ بمنزلة الشبه الذي كان في المرآة ، إنّه لم يكن فيه صفة إلا وهي في الرجل [٦] ، لأنّه من وجه الرجل جرى إليه كلّ ما فيه [٧] .
وهكذا ننظر الله في فواضل طبيعة آدم .

آ. صفات الله العامة

وجود الله الفائق

ط ٨٢٥ **١٢** نقول : * إنّنا حيث [٨] اطّلعنا [٩] بعقولنا في طبيعة آدم ، ورأيناه موجودًا ، قلنا : إن كان آدم موجودًا ، فإنّ من صيّره موجودًا ، بلا شك موجود . ومن وجود آدم أيضًا أبصرنا وجود الله .

١٣ ولكنّ وجود الله [١٠] ليس كوجود آدم . لأن وجود الله يترفّع عن وجود آدم على الخلاف . لأن وجود آدم قد كان له بدوء ، وصار له فناء . وأمّا وجود الله تعالى على الخلاف ، لم يكن له بدوء ، ولا يصير له فناء .

---

٥) ط : فيها

٦) خ : انه لم يكن فيه شجة وهي في الرجل ، ط : اذ لم يكن فيها شجة وهي شبه الرجل.

٧) ط : اليها كل ما فيها

٨) ط : حيث اننا

٩) خ : طلعنا

١٠) ط : – ولكن وجود الله

حياة الله

١٤ كذلك رأينا[١١] آدم حيًا ، فقلنا : إن كان آدم حيًا ، عرفنا أنّ الله حيّ . ولكنّ حياة الله ليست[١٢] كحياة آدم ، بالخلاف ،

١٥ لأنّ حياة آدم بائدة ، تحتاج لثباتها[١٣] أوّلاً إلى لبن ثم إلى أكل وشرب . وهي تشبّ قليلاً قليلاً[١٤] ، مرّة غلاما ، ومرّة شابًا ، ومرّة شيخا ، ثم يصير أمره إلى الهرم والموت والفناء ، وغير ذلك مما يلحق حياة الناس ،

١٦ ⌐ أمّا حياة الله فترتفع[١٥] على الخلاف ، لأنّها لم تبدأ[١٦] ، ولا تحتاج ، ولا تشبّ ولا تنتقل من حالٍ الى حال ، ولا تهرم ، ولا تموت ولا تفنى .

علم الله

خ ٣٠ **١٧** وكذلك رأينا أيضًا آدم عالمًا ، فقلنا : إن * كان آدم عالمًا ، فالذي صيّره عالمًا هو[١٧] بلا شك عالم . ومن أنّ آدم عالم ، عرفنا أنّ الله عالم .

١٨ ولكنّ علم الله ليس كعلم آدم ، بل يرتفع عنه بالخلاف . لأن علم آدم من حواسّه استقاه ، أو من غيره من الناس تعلّمه . ولا يعلم ما وراءه ، ولا ما كان قبله ، ولا كثيرًا مما بين يديه ،

---

١١) خ : ورأينا

١٢) خ : ليس

١٣) خ : إلى ثباتها

١٤) ط : + فيصير الانسان

١٥) خ : فاما حياة الله ترتفع ، ط : فاما حياة...

١٦) خ : تبدو

١٧) خ : فهو

١٩ فأمّا علم الله فإنّه يرتفع على الخلاف ، لأنّه لم يستقه[١٨] من حواسّه ولا تعلّمه من أحد ، ولا يخفى عنه شيء مما كان أو يكون منذ الأزل ، [١٩] وإلى الأبد .

سائر صفات الله المسلكيّة

٢٠ كذلك على هذه الجهة ، حيث رأينا حكمة آدم وبصره وسمعه وقوّته وفيض خيره وفضله وبرّه وصبره ورحمته وتجاوزه وعفوه وعدله وجميع فواضله ، قلنا :

٢١ إن كان آدم على هذه الفواضل ، فالذي صيّره إليها هو[١٧] بلا شكّ حكيم ، قويّ بصير ، سميع ، * جوّاد ، فاضل ، بارّ ، صبور ، رحيم ، متجاوز ، عادل . ومن أنّ آدم هكذا ، علمنا ان الله هكذا . ط ٨٢٦

٢٢ ولكن الله يرتفع فيها عن آدم بالخلاف ، على ما وصفنا فوق من الوجود والخيرة[٢٠] والعلم .

٢٣ اذن آدم في فواضل طبيعته يشبه[٢١] الله ، ومنه[٢٢] تبصر عقولنا الله مع[٢٣] صفاته . ومن اننا رأيناها في آدم ، عرفنا أنّها في الله وإن كانت صفات الله ترتفع بالخلاف ، على ما ذكرنا .

---

١٨) خ : يستقيه
١٩) ط : إلى
٢٠) ط : والخير
٢١) ط : فيه فواضل طبيعية تشبه
٢٢) ط : ومنها
٢٣) ط : في

ب. التثليث

على مثال آدم ، في الله ولادة ورئاسة

٢٤ كذلك في [٢٤] آدم فواضل أُخر ، أكرم فواضله ، هي في الله ، [٢٥] يُشبه الله فيها ، على مثل ما يشبهه [٢٦] في الفواضل التي ذكرنا [أننا] نرى الله بعقولنا منها : أعني الولادة والانبثاق [٢٧] والرئاسة .

خ ٣١

٢٥ لأنّنا * رأينا آدم قد وُلد وانبثق منه ما يُشبهه في الطبيعة ، ورأيناه رئيسا على من هو مثله .

٢٦ فلما كان آدم والدًا ورئيسا على من هو منه ، فالذي صيّره والدًا ورئيسًا فهو والد ورئيس على من يشبهه بلا محالة . ولكن بالارتفاع [٢٨] على الخلاف .

٢٧ لأن ولادة آدم ابنه [٢٩] بأُنثى وجماع وتربية ، وانبثاق حوّا منه [٣٠] أيضًا من عضو من أعضائه بالانتقاص من جسده ، وهو أيضا أسبق منهما ورئاسته أيضًا عليهما وإن كان طباعه طباعهم . ولكن أهوائهم ليست توافق أهوائه [٣١] في كلّ ما هوى .

---

٢٤) خ : وفي

٢٥) ط : – فواضله هي في الله

٢٦) خ : مثلما يشبه

٢٧) خ : – والانبثاق

٢٨) خ : الارتفاع

٢٩) ط : لابنه تمت .

٣٠) خ ، ط : حواسه .

٣١) خ : ليس يوافق أهواهم أهواه
ط : ليست توافق اهواؤهم اهواؤه

٢٨ فأمّا ولادة الله ابنه [٣٢] منه ، وانبثاق روح قدسه ، فعلى الخلاف ، بالارتفاع . ليس بأُنثى ولا جماع ، ولا حمل ، ولا تربية ولا سبق . ولكنّهم معا .

٢٩ ورئاسته أيضا على الذين منه ، ليست مخالفة ، بل هما متّفقان معه [٣٣] في الطبيعة والمشيئة والأزلية والهوى ، ليس بينهم خلاف شيء البتّة ، إلّا أنّ هذا والد وذاك مولود والآخر منبثق ، والوالد منهم رئيس .

لا يمكن إنكار هذا التشابه بين الله وآدم

٣٠ فإن أنكر أحد ، أنّ آدم شبه الله والله شبه آدم في الولادة والرئاسة كمثلما هو شبهه في سائر فواضله ، فإنّنا نجيبه ، أنّه ما ينبغي له أن يُنكر ذلك ، لأنّه ليس في آدم فضل أكرم ولا أرفع من الولادة والرئاسة ،

٣١ لأنه لو لم يلد ، لم يكن له نعيم عيش ولا رئاسة ولا منطق ، ولا فضل ولا شيء من الفواضل التي نسبت اليه [٣٤] ، فصارت نعمة حياته * مع الخنازير والحمير وجماعة البهائم ، التي ليست نعمة ، ولا رئاسة أيضًا ، [الرئاسة] عليها . خ ٣٢

---

٣٢) خ ، ط : لابنه

٣٣) خ : متفقين له ، ط : متفقان له

٣٤) خ : اليها

٣٢ فإنّها[٣٥] ليست[٣٦] رئاسة بل هوانًا ومحقرة ، أن[٣٧] يقال له رئيس القرود والخنازير والخنافس والدود ولكان منطقه أيضًا باطلاً لا يحتاجه لأنّه لم يكن معه من يعقل عنه ولا من يجيبه . وكذلك جميع[٣٨] فواضله لم تكن تُعدّ فواضل ، إذ لم يكن معه من يشبهه ،

٣٣ فإن كانت جميع فواضل آدم التي هي أنقص من الولادة بما لا يحصى[٣٩] ، في الله وهو شبه الله فيها * **ولا يُنكر لله ذلك ،** فالولادة التي هي أفضلها[٤٠] هي أحقّ أن تكون في الله ، ولا تُنكر[٤١] له

ط ٨٢٧

٣٤ وإلّا فقد فضل[٤٢] آدم على الله ، وصار فيه فضلان[٤٣] أفضل الفواضل ، ليسا هما[٤٤] في الله ، أعني الولادة والرئاسة ، وهذا ما لا يقبله العقل ، الصحيح أن يكون في آدم فواضل ليست في الله ، فهذا محال .

٣٥ فكيف أيضًا هذا ليس بمحال أنّ آدم رئيس من هو مثله ولكنّ [الله] رئيس الخلائق ؟ وهذا آدم لا يرضى أن يكون رئيس

---

٣٥) خ : التي
٣٦) ط : + الرئاسة عليها
٣٧) ط : اذ
٣٨) خ : كذلك وجميع
٣٩) ط : + موجوده
٤٠) خ : أفضلهم
٤١) خ : ينكر
٤٢) ط : لفضل
٤٣) ط : + من
٤٤) خ : ليس

الخلائق ، لأنّه ما يرضى بذلك (٤٥) ، ولا أحدنا أيضًا يرضى أن يكون رئيس الخنازير والحمير والذباب (٤٦) والبقّ والبراغيث والخنافس والدود . وإن كان آدم ونحن لا نرضى بهذا ، فكيف نصف الله بما لا نرضى به لأنفسنا ؟

لا يمكن اقتصار رئاسة الله على الخلائق العقلانيّة

٣٦ وإن قلنا : إنّ الله رئيسٌ ولكنّه على الملائكة والناس . فهذا (٤٧) أيضًا هوان . لأنّ الملائكة والناس أبعد عن (٤٨) الله في طبيعته أكثر (٤٩) من بعد الخنازير والقمل * والخنافس عن (٤٨) طبيعتنا .

خ ٣٣

٣٧ لأنّنا نحن نوافقها في طبيعة الحياة (٥٠) فأمّا الملائكة والناس فلا (٥١) توافق الله في شيء البتّة . والبعد فيما بينهم ، أبعد من بعد (٥٢) السماء عن (٤٨) الأرض بما لا يُحصى .

٣٨ إذن من يصفه (٥٣) برئاسة ويزعم أنّ رئاسته على الخلائق ، فقد وصفه بالفسخ والهوان ، وبأمر لم يكن يرضى به لنفسه أن يوصف (٥٤) به .

---

٤٥) ط : فمن المحال اذن ان يكون في آدم فواصل ليست في الله اذ هو من المحال ان لا يكون آدم رئيس من هو مثله ولكن رئيس الخلائق، وقد سبق آدم لا يرضى ان يكون رئيس الخلائق.

٤٦) ط : والدبابات

٤٧) خ : وهذا

٤٨) خ : من

٤٩) ط : بكثير

٥٠) خ : الحيوه

٥١) خ : فليس

٥٢) ط : – بعد

٥٣) ط : يصف الله

٥٤) خ : يصف

٣٩ ٦فإن كان آدم أو واحد منا ، إذا وُصف برئاسة على من هو منه أو مثله من الناس ما[٥٥] يرى ذلك هوانًا بل فخرًا ورفعة ومجدًا ، والله تبارك وتعالى هو رأسٌ بلا محالة ، فليس هو رأس الخلائق ، ولكنّه رأس من هو مثله .

٤٠ فإن كان رأس من هو مثله ، وهو كذلك ، فقد ولد ابنا وانبثق منه روح . وهو شبيه آدم وآدم شبهه في الولادة والرئاسة .

٤١ إذن مما استخرج العقل من شبه طبيعة آدم ، فالله[٥٦] ثلاثة وجوه : والد ومولود ومنبثق .

٤٢ وقد تحققت كلمة القائل ، الذي لا كذب في قوله ، حيث قال الله[٥٧] : « وخلق[٥٨] الله الإنسان ، وعلى شبه الله خلقه »[٥٩] ، ٦هذا ما كان من صفات الله[٦٠] .

---

٥٥) ط : أمّا إذا وصف آدم واحد منا بالرئاسة على من هو منه أو مثله من الناس فلا

٥٦) ط : ثبت القول بأن الله

٥٧) ط : — الله

٥٨) ط : خلق

٥٩) تكوين ١/٢٧ ...

٦٠) خ ، ط : هذا كذلك من صفة الله

الفصل العاشر

ما يقوله العقل في الحلال والحرام

١ ونقول [١] أيضًا : إنّه كما استطاعت عقولنا أن تستخرج [٢] لنا صفات الله التي لا تُبصر ، من شبه طبيعتنا ، كذلك من طبيعتنا تستخرج لنا علم الحلال والحرام ، والجميل والقبيح ، والخير والشرّ الذي يصلحنا ويفيدنا [٣] ، والأمر الذي نقوى على فعله * به .

خ ٣٤

الحرام أن تأتي لصاحبك ما تكرهه لك

٢ نقول : إنّ كلّا منا ، من نفسه يُفكّر ويعرف الأمر القبيح الفاسد الذي يرتكبه صاحبه .

٣ بمنزلة إن كذبنا أحد أو أهاننا أحد وسخر بنا أو خدعنا أو نفانا أو شتمنا أو ضربنا أو أخذ [لنا] شيئا [٤] أو * ظلمنا أو ارتكب من نسانا [٥] مكروهًا ، أو قهرنا على شيء من أمورنا أو ما يشبه ذلك ، من أنفسنا نكره ذلك ، ونعرف أنّ هذا أمر فاسد قبيح وشرّير وحرام .

ط ٨٢٨

---

١) خ ، ط : ويقول

٢) خ ، ط : نستخرج

٣) خ : ويفدنا

٤) ط : – أو اخذ لنا شيئا

٥) ط : من نسائنا

٤ إذن ، الأمر الفاسد القبيح الشرّير ، الحرام ، هو أن[٦] تأتي إلى صاحبك ما تكره أن يصنعه هو بك من الأذى[٧] . والقوّة على فعله ألّا تشتهي شيئا مما يملكه صاحبك .

الأمر الصالح الحلال أن تصنع لصاحبك ما تحب أن يصنعه لك

٥ نقول : (و) كلّ واحد منّا ، من نفسه يُحبّ ويعرف الأمر الحسن الصالح الخير الحلال .

٦ بمنزلة أنّه[٨] كلّ واحد منّا يحبّ أنْ يُكرمه صاحبه ويفضله ، ويقضي حوائجه ويحلم عنه ، إن سفه عليه ، ويعفو عنه إن أساء إليه ، ويبذل له المشورة التي هي غاية كلّ خير.

٧ إذن ، الأمر الحسن الصالح ، الحلال ، أن تصنع بصاحبك الأمر الجيّد الجميل الذي تحبّ[٩] أن يصنعه بك ، والقوّة على فعله أن تُلقي عنك شهوة الدنيا وكلّ ما[١٠] تملكه أنت وغيرك .

٨ هذا [و] قد أعلمتنا طبيعتنا أنّ الشرّ والحرام أن[١١] تصنع بصاحبك ما تكره أن يصنعه بك من القبيح . فكيف تنال كذلك[١٢] الخير والحلال ؟ [تنالـه بـ] ـأنتصنع بصاحبك ما تحبّ أن يصنعه بك من الإحسان ، (وكيف تناله) .

٦) خ : فهو الا ، ط : هو الا

٧) خ : الأذا

٨) ط : أن

٩) خ : يحب

١٠) خ ، ط : رأسا ممّا

١١) خ ، ط : ألّا

١٢) خ : ذلك

غاية الكلّ ، الحبّ على مثال الله

خ ٣٥ **٩** وغاية ذلك كله للحبّ * والحبّ أن [١٣] يُؤثر الإنسان من يُحبّه على نفسه . بمنزلة حبّ ملك لابن له وحيد قد وُلد على كبرسنّه ، يريد [أن] يورثه ملكه ، لأنّه قُرَّة عينه ومهجة نفسه ، لا يقدر أن يضرّه بشيء ، ولا يُحزنه ، بل هو وملكه وما يملكه فدى له .

١٠ كذلك الرجل الفاضل الكامل ، بجميع الناس . والذي [١٤] يفعل ذلك فهو شبيه الله [١٥] ،

١١ لأنّ الله ، تبارك ، لا يحبّ شيئا من الدنيا لنفسه ، وليس لأحد عنده مضرّة [١٦] ولا حزن البتّة . بل يتجاوز عمن أساء إليه ، ويحلم عمن يفتري عليه ويفيض خيره على من لا يستوجبه ،

١٢ ويبذل كل شيء في الدنيا لعامّة الناس ، ويخدم حياتهم بملائكته وسمائه وأرضه ، وما بينهما من أنواع الطبائع ، جودًا وفضلاً منه لا يؤثر الصالح على الطالح ، ولا الخيّر على الشرّير . ولكنه خيره على كلّ [١٧] جارٍ بالسويّة .

١٣ إذن غايته هو الله ، في إنهائه عن عمل السوء والشرّ ، وأمره أن [١٨] يُصنع الخير وأن يصير الإنسان فيما بينه وبين الناس في كمال الخير على شبه الله .

---

١٣) خ ، ط : بأن

١٤) ط : فإنّ الذي

١٥) ط : هو شبيه بالله

١٦) خ ، ط : ضرورة

١٧) ط : الكل

١٨) ط : وفي أمره بأن

الفصل الحادي عشر

ما يقوله العقل في الثواب والعقاب

معرفة الثواب والعقاب في الآخرة مرتبطة بمعرفة ما يُسعدنا ويُشقينا في هذه الدنيا

١ ٦ وهكذا كما علّمتنا[١] الطبيعة الحلال والحرام في الدنيا، كذلك تعلّمت منها ما[٢] الثواب والعقاب في الآخرة.

٢ نقول: إنّ عقولنا تعرف ما نعمة طبيعتنا، وما شقاها في الدنيا، وبنعمة[٣] كيانها في الدنيا وشقاها (به)[٤] نستدلّ على نعيمها وشقاها في الدنيا الآخرة. من أجل ذلك، قبل أن نصف تلك، ينبغي أن نصف هذه، ثمّ نستدلّ بها على تلك.

ما يسعد الإنسان ويشقيه في هذه الدنيا، سدّ حاجاته أو عجزه عن ذلك

خ ٣٦
ط ٨٢٩

٣ نقول * : إنّ حياة[٥] كلّ مخلوق *لا[٦] تثبت في الدنيا إلّا من شيء سواه يمدّها به من خارج منه لقوامها. بمنزلة أنّ حياة[٥]

---

١) خ، ط : وهذا مما،
٢) خ : وما
٣) خ : نعمة
٤) ط : بها
٥) خ : حيوة
٦) خ : ليس

الإنسان لا تدوم له وتثبت [٧] ، إن لم يمدّها بأكل وشرب . واستنشاق الهواء من خارج منه وما يشبه ذلك .

٤ لأنّ لا شيء يعيش من نفسه ، بلا حاجة الى شيء من غيره تقوم به حياته ، إلّا الله وحده . فأمّا ما سواه من الأحياء ، فمن غيرهم تثبت لهم الحياة [٨] ، على ما قد علمنا .

٥ ونقول : إنّ كلّ حيّ من المخلوقين قد صيّر الله له وفيه ، شهوة الأمر الذي تقوم وتثبت به حياته [٩] ، والحركة إليه ، والطلب له ،

٦ ⌐وصيّر معادن قد هيأها له ، يستفيدها منه . واذا [١٠] نالها نعم ، وإذا لم ينلها شقي .

٧ بمنزلة أنّ الأمر الذي⌐ به تقوم [١١] حياة [٥] طبيعتنا ، ⌐وتمتدّ إليه شهواتها ، أكل [١٢] الطعام وشرب الماء واستنشاق الهواء ولباس الثياب التي تدفع البرد والحرّ [١٣] ، وسكنى البيوت التي فيها نكنّ ونستقرّ من الشمس والأمطار والثلوج والجليد وغير ذلك مما يشبهه⌐ مما تحتاجه [١٤] طبيعة حياتنا ،

٨ وأيضًا المعادن التي تتحرّك إليها شهواتنا لتنال [١٥] منها [١٦] هذه

---

٧) ط : ولا تثبت

٨) خ : الحيوة

٩) خ : حيوته

١٠) ط : فصير معادن وقد هيّأها له ليستفيد منها ، فاذا

١١) ط : تقوم به

١٢) ط : تمتد اليه شهواتها كأكل

١٣) ط : — والحرّ

١٤) خ : مما يحتاجه ، ط : ومما يحتاجه

١٥) خ : ان تنال ، ط : اذ تنال

١٦) ط : بها

الأشياء إذا احتاجت إليها [١٧] . بمنزلة الأرض التي تنبت لنا طعاما ، والعيون التي تخرج لنا شرابًا والهواء المنتشر لاستنشاقنا ، والأغنام ، لإخراج الصوف ، والأرض للقطن ، والكتان لكسوتنا ، والجبال والغياض والحجارة والخشب ، لبناء منازلنا ، وغير ذلك مما نحتاج [١٨] * إليه ، هي معادن نتناول ذلك منها . خ ٣٧

٩ وهذه [١٩] ، إذا تناولت شهواتنا منها قوام حياتنا ، نعمنا [٢٠] ، وإذا عدمت ذلك ولم تتناوله ، شقينا [٢١] ،

١٠ بمنزلة أن رجلاً يسير في قفر ويُدركه الحرّ والسموم ويعطش ، فيلتمس [٢٢] الماء ولا يجده ، فيحترق جوفه وييبس لسانه ، ويشقى الشقاء الذي لا أشدّ منه . وإن تهيّأ له الماء البارد ، فتناوله برد جوفه ، ورطب لسانه ولذّ به ، واستراح إليه ونعم [٢٣] النعمة التي لا وراءها شيء . وكذلك في الجوع [٢٤] وفي غير ذلك من حوايج طبيعتنا .

١١ إذًا نعمة الإنسان في الدنيا ، الوجود والتناول للأشياء من معادنها التي هيّأها الله لقوام حياته ، وغرس فيه شهواتها ، وشقاؤه [٢٥] عوزها وعدمانها [٢٦] .

---

١٧) ط : + فهي

١٨) خ : يحتاج

١٩) خ : معادن مها تتناول ذلك منها الذي ، ط : من المعادن التي

٢٠) خ ، ط : نعمت

٢١) خ ، ط : شقيت

٢٢) ط : فيعطش ويلتمس

٢٣) خ : وينعم

٢٤) خ : كذلك وفي الجوع

٢٥) خ : شقاه

٢٦) ط : وشقاء عوزها إن عدمها

للإنسان حاجات ورغبات ، لا تشبع في هذه الدنيا

١٢ هكذا على ما تعلّمت عقولنا مما غرس الله في طبيعتنا من الشهوات التي تتحرك[٢٧] إلى حاجاتها[٢٨] التي تقوم بها حياتنا ، وهيّأ لها[٢٩] معادن تنال ذلك منها ، التي إن نالتها نعمت وإن لم تنلها شقيت .

١٣ علمت أيضًا[٣٠] عقولنا أنّ في طبيعتنا شهوات أخر مغروسة ، ليست من الدنيا ، هي أيضا كمال النعمة وغاية المنية ، ولها معادن قد هيّأها الله (بها) لمتناوليها لتنعم[٣١] بها . التي إذا نالتها نعمت ، وإذا[٣٢] لم تنلها شقيت . وهي هذه :

ط ٨٣٠ * **١٤** ونقول : إنّ كلّ واحد منا يشتهي [أن] يعيش إلى الأبد ولا يموت ، وأيضا أن يصير بدنه الى حالة لا تناله عاهة ولا ضرورة ولا تغيير ولا فساد .

خ ٣٨ **١٥** بمنزلة أنّه إن أُلقي في النار لا يحترق * أو في الماء[٣٣] لا يغرق ، أو وقعت عليه صخرة لا تفدغه ، أو ضُرب بسيف لا يجرحه ، أو لُسع من حيّة لا تضرّه ، أو غير ذلك من المصائب والعاهات التي تضرّه في هذه الدنيا .

١٦ وأيضًا يشتهي إذا مدّ بصره إلى مدينة من المدائن أو بلد من البلدان ، أن يبصره بما فيه ، ولا يحجز بين بصره وبين ما أراد ، بعد ولا

---

٢٧) خ ، ط : تحرك

٢٨) خ ، ط : حالتها

٢٩) خ ، ط : وهيأها

٣٠) ط : — أيضًا

٣١) خ : التنعم

٣٢) ط : وإن

٣٣) ط : ماء

جبل ولا حائط ولا بيت ولا سترة ولا يخفى عنه منه خافية.

١٧ وأيضا أن يعلم العلم كلّه، أعني علم كلّ الخير والشرّ والحلال والحرام، وغير ذلك من العلم، على صوابه بلا خطأ ويشتهي [أن] يقوى على دفع كلّ شرّ ولا يضعف عن عمل خير وبرّ وصلاح. وأن يكون له غنى لا ينفد، يُفيض به على جميع الناس.

١٨ ويشتهي أن يكون رحيمًا، حليمًا، عفيفًا، طيّبا عادلاً، وغاية كلّ فضل يُحبّ[٣٤] كلاًّ ويُحبّه الكلّ[٣٥]. ويصير في حياته، في نعمة لا زوال لها، ولا لنعيمه[٣٦] فيها تقصير، وغير ذلك مما يشبهه.

الله وحده يستطيع أن يُلبّي هذه الرغبات في الآخرة

١٩ ونقول: إنّ[٣٧] معدن هذه الشهوات التي ذكرنا[٣٨]، الله تبارك وتعالى بعينه لأنّه حيّ ولا يموت ولا يتغيّر ولا يفسد ولا تُصيبه عاهة.

٢٠ الذي يبصر كلّا ولا يخفى عنه خافية، ممّا كان أو يكون. ويعلم العلم كلّه، من علم الخير والشر والحلال والحرام.

٢١ ويقوى على دفع الشرّ وعمل الخير بكماله، ذو غنى[٣٩] لا ينفدَ غناه ويجود به على كلّ. وهو حليم، رحيم، طيّب، عفيف،

---

٣٤) ط: فيحب

٣٥) خ: كلّ

٣٦) ط: يغمّه

٣٧) خ: إنّه،

٣٨) ط: + هو

٣٩) خ: غناء

عادل ، يُحبّ كلا ، وكلّ يُحبّه وهو في حياة نعيمه ، لا يزول عنه .

خ ٣٩ **٣٢** فإذ قد عرفنا هذه الشهوات الفائقة * المغروسة فينا ، وعرفنا معدنها فإنّه ينبغي أن نعلم أنّه كما غرس الله فينا شهوات الدنيا وهيّأها معادن ننالها [٤٠] منها وننعم ولم يمنعنا إيّاها لئلّا نشقى ، لأنّه لم يكن يشبهه ذلك ، بل جاد [٤١] لنا بها للتنعم وقوام [٤٢] حياتنا بها ، على ما يشبهه ،

٢٣ كذلك نعلم . أنّه إذا غرس فينا شهوات [٤٣] وهو معدنها ، تبارك وتعالى أنّه لا يمنعنا نفسه لئلّا يُشقينا ، لأنّه لا يشبهه ذلك . بل يجود لنا بنفسه ونساكنه [٤٤] ونلامسه وننال لذّته ونعمته بهذه الشهوة التي تتوق أنفسنا إليها ، التي هي غاية كلّ نعمة وكمال كلّ منية ، فنصير به آلهة ننعم به إلى الأبد .

٢٤ إذن غاية نعيم طبيعتنا ، أن نصير آلهة ، وننعم بالله . ولسنا نقول أنّنا نتغيّر عن * طبيعتنا الإنسيّة فنصير في الطبيعة آلهة ، لأنّ هذا محال ولا يستقيم مخلوق [٤٥] غير مخلوق . ط ٨٣١

٢٥ ولكنّنا نبقى على ما نحن فيه من طبيعتنا الإنسيّة ونشتمل [٤٦] طبيعة الله ونصيربها آلهة من غير تغيير . بمنزلة حديدة تُدخلها [٤٧] النار فتحمى وتخرجها [٤٨] منها وقد صارت نارًا ولم تتغير عن

---

٤٠) ط : ننال

٤١) ط : جاء

٤٢) خ ، ط : التنعم قوام

٤٣) ط : هذه الشهوات الفائقة

٤٤) ط : لنساكنه

٤٥) خ : مخلوقا

٤٦) ط : ونشمل

٤٧) ط : ندخلها

٤٨) ط : ونخرجها

طبيعتها ، بل هي حديدة مشتملة بنار ، تعمل عمل طبيعة النار لانها تحرق وتضيء وتسخّن .

٢٦ كذلك يشتمل ويخالط طبيعتَنا اللهُ تبارَك[٤٩] ، من غير تغيير. ولذلك نستفيد[٥٠] من ملامسته الحياة الدائمة بلا موت ولا تغيير ولا فساد ولا عاهة ، من فواضله جميعًا ، التي ذكرنا أنّه غرس فينا شهواتها .

خ ٤٠

٢٧ هذه فواضل الله التي ذكرناها * فوق ، حين كنّا نقيسها بفواضل طبيعة آدم . وترفّع الله فيها على آدم بالخلاف . حيث وصفنا أنّ آدم موجود لكنّه[٥١] غير باق . وقلنا إنّ الله أيضًا[٥٢] موجود ، ولكن يرتفع[٥٣] عن الذي لآدم على الخلاف لأنّه باقٍ غير فانٍ

٢٨ هذا[٥٤] الفضل وجميع فواضله التي كان يرتفع بها عن طبيعة آدم على الخلاف ، هي التي غرس[٥٥] شهواتها فينا لأنّ من رأيه أن يجود بها علينا وينعم طبيعتنا فيها إلى الأبد ، على ما ذكرنا. هذه[٥٦] النعمة التي علّمتنا طبيعتنا أنّ نعيمها ، (الذي) لا[٥٧] ورائه شيء .

---

٤٩) ط : كذلك الله تبارك وتعالى يشمل طبيعتنا ويخالطها

٥٠) ط : تستفيد

٥١) خ : فإنّه

٥٢) ط : – أيضًا

٥٣) ط : يترفع

٥٤) ط : فهذا

٥٥) ط : + الله

٥٦) ط : وهذه هي

٥٧) ط : تنعيمها ليس

٢٩ ونقول : كما أنّ ذلك العطشان الذي وصفنا فوق ، حيث وجد ماء باردا وشربه نعم به ، وحيث أعوزه شقي [كذلك تنعم طبيعتنا بالله] .

٣٠ ولكن ليس وجود نعمة [الله] ووجود شرب الماء سواء ، ولا شقاء عوزه وشقاء عوز[٥٨] الماء سواء . بل شرف وعلوّ نعمة الله على الماء ، كشرفه[٥٩] وعلوه على الماء . كذلك (و) شدّة شقاء عوزه أعظم من شدّة شقاء عوز الماء .

٣١ هذه النعمة ، ثواب الله لأحبائه[٦٠] ، وهذا الشقاء عقاب مخالفيه[٦١] ، على ما علّمتنا طبيعتنا .

---

٥٨) ط : عوز وجود النعمة وعوز

٥٩) ط : كشرف الانسان

٦٠) خ : احباه

٦١) ط : لمخالفيه

الجزءُ الثاني

مقارنة تعليم الأديان بمعطيات العقل

الفصل الثاني عشر

الإنجيل وحده يُعطي التعليم الصّحيح عن الله

المبدأ التطبيقي

١ فالآن إذ عرفنا ذلك ينبغي لنا أن نصنع مثلما صنع ذلك الطبيب الحكيم : أن نُقدّم جميع الأديان التي لقينا فننظر في قول كلّ واحد منهم ، فيما يصف الله وفيما يصف أيضا من رأيه من (١) الحلال والحرام والثواب والعقاب .

٢ فالذي نجده موافقاً لما علّمتنا طبيعتنا من ذلك ، علمنا بيقين أنّه الحقّ الذي جاء من عند الله والذي يجب [أن] يُعبد به وحده ولا بغيره ، فنقبله ونتّخذه ونُقيم عليه * ونعبد الله به ونرمح غيره ونبعده ونبغضه .

خ ٤١

٣ فقد نظرنا في ذلك ، فلم نجد فيها مَن وصف الذي نعرف إلّا الإنجيل .

---

١) ط : – من

الإنجيلُ يُقِرّ بالتثليث في الله

ط ٨٣٢ ٤ وذلك * أنه وصف الله على ما علّمنا ثلاثة وجوه : آب وابن وروح قدس ، في قول المسيح لتلاميذه في آخر إنجيل متى[٢] ، قال : «كما بعثني أبي فقد بعثتكم . أخرجوا إلى الأمم وعمّدوهم باسم الآب والابن والروح القدس ، وعلّموهم أن يفعلوا كلّ ما أوصيتكم به . وها أنا معكم إلى آخر الدهر آمين[٣] » .

٥ هذا ما علّمتنا طبيعتنا من شبهها بالله سواء .

سائر الأديان لا تصيب في وصفها الله

٦ أمّا[٤] غير الإنجيل من الأديان ، فلم[٥] يهتدِ واحد منهم إلى شيء من ذلك . ولكن وصفوا آلهتهم على ما استحسنت عقولهم الإنسيّة الأرضيّة .

٧ فمنهم من كان قال أنّ اللاهوت كواكب ،

٨ ومنهم من قال أنّ الله يُحبّ ولدين[٦] اثنين ، أحدهما الشيطان والآخر هرمزد الناكح لأمّه .

٩ وآخرون قالوا إنه وجه واحد فرد .

---

٢) ط : + حيث

٣) يوحنا ٢١/٢٠ مع متى ١٩/٢٨ – ٢٠

٤) خ : فأما

٥) خ : لم

٦) خ : ولد ، ط : – ولدين

١٠ وآخرون قالوا : إنّها الإهان في طبيعتين مختلفتين خيّر وشرّير[٧] والخيّر الله والشرّير الشيطان .

١١ وآخرون قالوا : ثلاثة : واحد عادل ، وآخر طيّب وآخر شيطان شرّير .

١٢ وآخرون قالوا : خمسة آلهة : أربعة منها غير عقليّة والخامس عاقل .

١٣ وآخرون قالوا : واحد صمد ، لم يلد ولم يولد ،

١٤ هكذا وصف هؤلاء الله ، ولكنّهم لم يُصيبوا صفته .

النتيجة

١٥ نقول : إنّ صفاتهم من الأرض ، ⌝ومن غير الله[٨] .

١٦ وصفة الإنجيل وحده من عند الله ، وذلك لأنّه أتانا بما علّمتنا به طبيعتنا من شبهها بالله على ما وصفنا من فوق .

---

٧) خ ، ط : خيّرا وشرّيرا | ٨) ط : وليست من الله

الفصل الثالث عشر

الانجيل وحده يأمر بالحلال وينهي عن الحرام وفق ما علّمتنا طبيعتنا

الإنجيل يأمر بالصلاح والمحبّة وفق ما علّمتنا طبيعتنا

خ ٤٢ **١** كذلك أيضا وصف الإنجيل أنّ المسيح أمر تلاميذه من عمل * الحلال وترك الحرام ، وعمل الخير واجتناب الشرّ وكمال الصلاح ، على ما علّمتنا [١] طبيعتنا أيضا في [٢] اجتناب الشرّ وعمل الخير :

٢ «انظروا الأمر الذي تكرهون [٣] أن يصنعه الناس بكم فلا تصنعوه بهم أنتم . والأمر الذي تحبّون أن يصنعه الناس بكم ، فاصنعوه بهم» [٤] .

الإنجيل يعلّم كيف يقوى الإنسان على اجتناب الشرّ وكمال الصلاح

٣ وعلّم [٥] كيف يقوى الإنسان على اجتناب الشرّ وكمال الصلاح ، فوصف ذلك في أربعة أوجه :

٤ الأوّلُ منها ترك ما في الدنيا والزهد فيها .

---

١) ط : + به

٢) ط : من

٣) خ : تكرهونه

٤) متى ٧/١٢ ولوقا ٦/٣١ بتوسع

٥) ط : + الانجيل

٥ والثاني الحبّ لله والإيثار له عليها.

٦ والثالث الحبّ للناس أيضا والإيثار لهم.

٧ والرابع [٦] ترك القصاص والأخذ بالعفو، والمكافأة بالخير بدل الشر والتشبّه بالله.

٨ وهذا قول المسيح في الزهد. قال [٧]: «بع كل ما تملكه وأعطه للمساكين، ويصير [٨] لك كنز في السماء. وخذ صليبك واتبعني [٩] وأيضا: «لا تتّخذ في الدنيا خبزًا ليومين ولا ثوبين ولا مخلاة ولا نحاسًا في منطقتك» [١٠]

٩ وفي حبّه والإيثار له على الدنيا، قال: «من أحبّ من الدنيا أبًا أو أُمًّا أو امرأة أو ولدا أو قرابة أو مالا أفضل منّي فليس هو لي بأهل» [١١].

ط ٨٣٣ ١٠ وفي حبّ بعضنا لبعض [١٢] قال: «وصية جديدة * أوصيكم، أن تُحبّوا بعضكم بعضًا. وبهذا يعرف الناس أنّكم تلاميذي، إذا أحببتم بعضكم بعضًا» [١٣]. وهذا الحبّ أن يؤثر الإنسان من يحبّه على نفسه: «مثلّما أحببتكم أنا إنّي فديتكم [١٤] بنفسي [١٥]».

---

٦) ط : الرابع

٧) ط : كما قال المسيح

٨) ط : فيصير

٩) متى ١٩/٢١، مرقس ١٠/٢٢، لوقا ١٨/٢٢. وقد اقتحم فيها: متى ١٦/٢٤، مرقس ٨/٣٤، لوقا ٩/٢٣

١٠) متى ١٠/٩، مرقس ٦/٨، لوقا ٩/٣

١١) متى ١٠/٣٧ بتصرف

١٢) خ، ط : الحبّ لبعضنا بعضًا

١٣) يوحنا ١٣/٣٤ – ٣٥

١٤) ط : وفديتكم

١٥) يوحنا ١٥/١٢ ١٣ بتصرف

١١ وفي العفو والمكافأة بالخير والتشبّه بالله. قال : «قد قيل للأولين : عين بعين وسنّ بسنّ. ولكنّي أنا أقول لكم : لا تكافِ[١٦] الشرّ بالشرّ بل * من ضربك على خدّك الأيمن فحوّل له الأيسر. ومن أخذ ثوبك فزده كساك. ومن سخّرك ميلاً فتسخّر له ميلين. ومن استوهبك فهبه ومن استقرضك فلا تمنعه. ولا تبغض عدّوك ولكن حُبّه[١٧] وبارك من لعنك وأحسن إلى من يقصيك. وصلِّ على من قهرك وعسفك، لكيما تصير ولد أبيك الذي في السماء، الذي يُطلع شمسه على الأخيار والأشرار والصالح والطالح[١٨]».

خ ٤٣

١٢ إذن بكمال الصلاح الذي[١٩] علّمتنا طبيعتنا أمر[٢٠] الإنجيل، وفي هذا الصنف[٢١].

١٣ لأنّ من رضي للناس بما يرضى لنفسه، وألقى حبّ الدنيا من نفسه وزهد فيها، وآثر حب الله عليها، وأحبّ إخوته عليها[٢٢] وعلى نفسه، وترك القصاص وعفا[٢٣] وكافأ[٢٤] الشرّ بالخير وأحبّ عدوّه، وتشبّه[٢٥] بالله الذي هو غاية كلّ خير وفضل، وصار له ولدًا، فهو العالي من الناس، والذي[٢٦] نفى[٢٧] عن الطبيعة أمراضها، وصيّرها في منتهى صحّتها.

---

١٦) ط : تكافئوا
١٧) ط : أحبّه
١٨) متى ٥/٣٨ – ٤٥
١٩) خ : التي
٢٠) ط : قد أمرنا
٢١) ط : النصف
٢٢) ط : – وأحبّ إخوته عليها
٢٣) خ : وعفى
٢٤) خ : وكافى
٢٥) ط : تشبه
٢٦) ط : وهو الذى
٢٧) خ : الفى

١٤ بهذه[٢٨] الصحّة أيضا علّمتنا طبيعتنا .

سائر الأديان تحلّل الحرام ولا تأمر بالفضل الحقيقي

١٥ وفي هذا النوع الثاني (و) لم نرَ[٦] أحد هؤلاء[٢٩] الأديان عرفها ولا أمر بها ولكن على الخلاف ،

١٦ إنّهم رخّصوا لأصحابهم اتّخاذ الدنيا وفرشوا لهم شهواتها والتمتّع في لذتها[٣٠] ، بأمر قد قتلوا فيه الطبيعة وأمرضوها به ، وحالوا بينها وبين حبّ الباري ، وبعضهم[٣١] بعضًا .

١٧ ولم يأمروا أيضا بشيء من الفضل ، ولكن بأخذ القصاص ، والانتقام كالسباع ، لأنّهم لم يرضوا بالقصاص ، ولكن بالزيادة عليه . إنّهم[٣٢] يشتمون ولا يقبلون الشتم . وإن شُتموا ضربوا وإن ضُربوا قتلوا .

خ ٤٤ ١٨ ولا يقتصرون على هذا * أيضًا ، ولكنّهم يأخذون سيوفهم ويخرجون إلى من لم يؤذهم ، فيقتلونه ويستبيحونه وهذا رأي جميع الأديان .

١٩ والعجب منهم ، أنّهم يزعمون أنّ الله أمرهم به وإن كان هذا مضادّ[٣٣] الطبيعة كما أنّه فسادها . والله تبارك وتعالى لا يُحبّ فسادها بل صلاحها لأنه أمر يبعد[٣٤] بينها وبينه .

---

٢٨) ط : وبهذه

٢٩) ط : أحدًا من أصحاب تلك

٣٠) ط : لذّاتها

٣١) ط : وبين بعضهم

٣٢) ط : وهم

٣٣) خ ، ط : فساد

٣٤) ط : أمر أن يُبعد

٢٠ فأمّا ما يورّثها جهنّم [فـ] لم يأمر به ، ولا بفساد الطبيعة ، وبالأمر الذي يحول بينها وبين الله . فمن زعم أنّ انفساد الطبيعة هو من عند الله * ، فقد اخطأ [٣٥] [إن قال] [٣٦] إنّه جاء من عند الله .

ط ٨٣٤

٢١ وكلّ من أتى بصلاحها وصحّتها وبالأمر الذي يقرّبها به إلى الله فهو من عند الله .

٢٢ ⁶إذن الإنجيل الطاهر [٣٧] الذي أتى بذلك هو [٣٨] وحده جاء من عند الله ، لا محالة .

---

٣٥) خ : أخطى

٣٦) ط : بقوله

٣٧) ط : فالانجيل الطاهر اذن

٣٨) خ : فهو

الفصل الرابع عشر

إن الانجيل دون سواه يعد بالثواب الحقيقي الذي تتوق إليه طبيعتنا

إنّ الإنجيل وعد بالسكنى مع الله والتنعّم بحياته وفق ما تتوق إليه طبيعتنا

١ وأيضًا[١] في أمر الثواب والعقاب نقول : إنّ الأمر الذي علّمتنا طبيعتنا ، ⌐به وعد[٢] المسيح في الإنجيل ، الصالحين والطالحين .

٢ أعني الصالحين ، سكنى اللاهوت ، والكينونة معه فيه واحدا في الحياة الدائمة التي لا يزول نعيمها والطالحين ، العزلة عنها في جهنّم إلى الأبد .

٣ وهذا قول المسيح في الإنجيل لتلاميذه في ذلك : «إنّ من يحبّني ، ⌐وصاياي يحفظ[٣] ، والآب يحبّه ، وأنا والآب نأتيه ، وسكنانا معه يصير[٤]» .

٤ وأيضًا : «إن كنتم تحبّونني ، فاحفظوا وصاياي ، وأنا أسأل الآب أن يُعطيكم معزّيا آخر يكون معكم إلى الأبد ، روح الحقّ الذي لم يُرَ في الدنيا ولم يعرفه أحد ولا يقدر [أن] يقبله . فأمّا أنتم فتعرفونه لأنّه معكم يسكن ، وفيكم هو»[٥] .

---

١) ط : وكذلك

٢) خ : فيها وعد ، ط : وعد به ايضا

٣) ط : يحفظ وصاياي

٤) يوحنا ١٤/٢٣

٥) يوحنا ١٤/١٥ – ١٧

خ ٤٥ **٥** إذن، الذي يحفظ وصايا * المسيح، فهو مسكن الآب والابن والروح القدس إلى الأبد والمحبوب منهم أيضا.

٦ [و] حيث أراد المسيح [أن] يعلّمهم أنّ ذلك ليس في الأرض يكون فقط، ولكن في السماء[٦]، قال: «الآب يحبّكم لأنكم أحببتموني وآمنتم أنّي من عند الآب خرجت وجئت إلى الدنيا. وأنا أترك الدنيا وأرجع إلى الآب»[٧].

٧ ثم: «آمنوا بالله وبي فآمنوا. ما أكثر منازل بيت أبي، ولولا ذلك، لقلت لكم: «إنّي إنّما أنطلق[٨] لأهيّىء لكم المنازل[٩]»، وأيضًا قال[١٠]: «أرجع وأضمّكم إليّ، لكيما تكونوا حيث أكون»[١١].

٨ إذن من السماء، من عند الآب جاء المسيح إلى الدنيا، وإلى الآب، إلى السماء عائد[١٢]. وهو مهيّء للمؤمنين به، في السماء عند أبيه، المنازل، ليكونوا معه حيث يكون.

٩ ومعروف أنّ ذلك عند الآب وفيه أيضًا، لأنّ المسيح كان منطلقًا إلى أبيه إلى[١٣] السماء ومخلّفهم في الدنيا، يطلب إلى أبيه فيهم ليحفظهم، حتى يجيء الحين الذي يضمّهم فيه ومعه ومع أبيه واحدًا.

١٠ ويقول هكذا: «يا أبتاه، قبلوني وعرفوني بحق أنّي من عندك خرجت وآمنوا أنّك أنت بعثتني، والآن فأنا أسألك من

---

٦) ط: + أيضًا
٧) يوحنا ١٦/٢٧ – ٢٨
٨) ط: انطلقت
٩) يوحنا ١٤/١ – ٢
١٠) ط: وقال أيضا
١١) يوحنا ١٤/٣٠
١٢) ط: عاد
١٣) ط: في

أجلهم ، وليس من أجل أهل الدنيا أسألك ولكن من أجل الذين أعطيتني الذين كانوا لك .

١١ لأنّ كلّ شيء لي فهو لك وكل شيء لك فهو لي . وأنا فيهم ممجّد . ومن الآن لست في الدنيا ، وهؤلاء في الدنيا يبقون ، وأنا اليك أجيء . يا ابتاه القدّوس ، إحفظهم باسمك الذي [١٤] أعطيتني لكيما يكونوا واحدًا * كما نحن * واحد.

ط ٨٣٥
خ ٤٦

١٢ حيث كنت معهم في الدنيا ، أنا كنت أحفظهم باسمك . والذين أعطيتني حفظتهم ، ولم يهلك منهم أحد إلّا ابن الهلاك ...

١٣ يا أبتاه ، ليس عن هؤلاء أسألك فقط ولكن عن الذين يؤمنون بي بكلامهم ، لكيما يكونوا أجمعون [١٥] واحدًا . كما أنّك يا ابتاه فيّ وأنا فيك ، ان يكونوا هم فينا واحدًا كما نحن واحد . أنا فيهم وأنت فيّ لكيما نكون أجمعون [١٥] تامّين كواحد ، ليعلم العالم أنّك أنت الذي بعثتني وأنّي أحببتهم كما أحببتني .

١٤ يا أبتاه ، أنا أحب أن يكونوا معي حيث أكون ، لينظروا إلى مجدي الذي أعطيتني ، لأنّك أحببتني [١٦] قبل أن تنشيء العالم » [١٧] .

١٥ إذن المسيح أيضًا من عند الآب جاء إلى الدنيا وإليه عاد ، وهو في أبيه ، وأبوه فيه ، وهو فيهم ، وأبوه أيضًا فيهم . وأيضًا كذا صيّرهم حيث يكون . وهو كما قال [١٨] في أبيه ومعه واحد .

---

١٤) ط : احفظ باسمك الذين

١٥) ط : أجمعين

١٦) خ : وأحببتني

١٧) يوحنا ١٧ / ٨ - ١٢ و٢٠ - ٢٤

١٨) خ : زعم

١٦ إذن من قول المسيح في الإنجيل، مسكن الصالحين هو[١٨ مكرّر] فهو الآب والابن والروح القدس في السماء، ومسكن الآب والابن[١٩] والروح القدس أيضًا الصالحون[٢٠]. وهم معه في السماء واحدا.

١٧ فإن كان مسكن الله الصالحين، ومسكن الصالحين الله، وأيضا هم واحد معه، فهم[٢١] في الحياة الدائمة بلا موت ولا فناء ومثله. على ما قال الإنجيل أيضًا:

١٨ «إنّ الله يُحبّ ابنه وكلّ شيء قد أسلمه[٢٢] إليه. فمن آمن بالابن * ، فله الحياة الدائمة، ومن لا يخضع، للابن فلا يرى الحياة، ولكن غضب الله يحلّ به»[٢٣]. خ ٤٧

١٩ وأيضًا قال يوحنّا[٢٤] البشير: «إنّه حتى الآن لم نكن نعرف لأيّ شيء خُلقنا. فمن الآن قد عرفنا أنّنا نبصر الله كما هو ونصير مثله»[٢٥].

٢٠ إذن ما علّمتنا طبيعتنا، أنّها تشتهي الله وتتوق إلى أن تبصره وتسكنه وتصير مثله، إلاها في حياته الدائمة ونعيمه الذي لا يزول، علّم الانجيل ووعَده[٢٦].

٢١ فمن هذا عرفنا أيضًا أنّه من قبل الله بحقّ لأنّه لم يخلقنا إلّا لذلك، لينعمنا بنفسه مع ملائكته القديسة[٢٧]، وليس لينعمنا في

---

١٨ مكرّر) خ: فهو
١٩) ط: - الآب و
٢٠) ط: في الصالحين
٢١) ط: ومسكن الصالحين في الله، فهم واحد معه.
٢٢) ط: سلّمه
٢٣) يوحنا ٣/٣٥ - ٣٦
٢٤) خ: إنجيل
٢٥) رسالة يوحنا الاولى ٣/٢ بتصرف
٢٦) ط: هو علم الإنجيل ووعده
٢٧) ط: القديسين

الأكل والشرب والسفاد[٢٨] للنساء ، نعمة قد أعطاها للحمير والخنازير وغير ذلك من الدوابّ[٢٩] ،

٢٢ على ما قال الإنجيل المقدس ،إنّ المسيح أجاب الذين سألوه عن التزويج في الآخرة فقال[٣٠] لهم : «إنّكم قد ضللتم إذ تقرأون الكتب ولم تعرفوا قوّة الله .

٢٣ إنّما يتزوّج الرجال النساء ، والنساء يصرن للرجال في هذه الدنيا . وأمّا في الآخرة فلا الرجال يتزوّجون النساء ، ولا النساء يتّخذن الرجال . ولكنّهم كمثل ملائكة الله يقومون أجمعون[١٥] ، ويصيرون أولاد الله ، لأنهم صاروا أولاد * القيامة[٣١] وآلهة معه في الحياة الدائمة

ط ٨٣٦

٢٤ ليس في الطبيعة ، ولكن في شركة الحياة ، على ما كنّا ضربنا عليه فوق مثل الحديدة التي صارت نارًا ، من غير أن تكون أهلكت طبيعتها وتحوّلت عنها .

سائر الأديان لا تعلّم شيئا من ذلك

٢٥ وهذا أمر لا يخطر * على بال أحد هؤلاء[٣٢] الأديان ، ولم يطلع على فكرهم البتّة . لأنّ فكرهم كلّه في الأرض ، في الأكل والشرب والسفاح[٣٣] ونعيم الجسد لا يعرفون غيره ، ولا تتوق أنفسهم الى سواه كالدوابّ التي ليس لها همّة غيره .

خ ٤٨

---

٢٨) خ ، ط : والفساد

٢٩) خ : والدواب

٣٠) خ : إنّه قال

٣١) متى ٢٢/٢٩ – ٣٠، مرقس ١٢/٢٤ – ٢٥، لوقا ٢٠/٣٤ – ٣٦ مدموجة في نص واحد

٣٢) ط : + من أصحاب بقيّة

٣٣) خ : والسفك

نتيجة البحث بأكمله : الإنجيل وحده دين الله الحق

٢٦ إذن الإنجيل دين الله الحقّ ، الذي يجب أن يُعبد به ، على صفة تلك الثلاثة الأنواع [٣٤] التي كنا ذكرنا أنّ طبيعتنا علّمتنا إياها . أعني أنّ الله آب وابن وروح قدس .

٢٧ وفي الحلال والحرام (و) أن نرضى لغيرنا ما نرضى لأنفسنا من ترك الشرّ وعمل الخير ، والثبات في المودّة الصالحة والتشبّه بالله .

٢٨ وفي الثواب والعقاب أن يبصر الصالح لله ويساكنه ويشاركه في نعيم حياته ، ويصير مثله إلاها إلى الأبد ، من غير أن تتغير طبيعته .

٢٩ فأمّا الطالحون الذين لم يؤمنوا بالمسيح ، فيبعدون عنه ، ويصيرون في عزلة عن حياته في شقاء إلى الأبد .

٣٠ ولذلك نؤمن بهذا الدين ، ونتّخذه ونتمسك به ، ونصبر على البلايا في الدنيا من أجله ، للرجاء الذي وعد ، ونموت [illegible] ذلك ، ونؤمّل أن نلقى وجه الله عليه .

٣١ ونرمح ما سواه ، ونبعده ونقصيه ، ولا نعدّه شيئا .

---

٣٤) خ : أنواع

الفصل الخامس عشر

ردٌّ على اعتراض: قيمة دين العهد القديم بالنسبة للعقل

الإعتراض : إن كان الإنجيل وحده من الله ، فكيف نقبل رسالة موسى وهي تخالف الإنجيل؟

١ فإن قال قائل : «إنّك[١] لم تقبل دينًا إلّا الذي أتى به الإنجيل ، لما ذكرت من تمام ما فيه من صفة الله ، والحلال والحرام والثواب والعقاب . الأمر الذي زعمت [أنّه] علّمتك طبيعتك[٢] ، وآمنت أن[٣] ليس من الله غيره * . ونزّهت الله ورفعته [من] أن يكون يبعث إلى الناس شيئًا وصفته به الأديان الأخر لحال خطاياها ونقصانها .

خ ٤٩

٢ فقد أنكرت أن يكون موسى النبي مبعوثًا وإنّ[٤] ما جاء به خطأ ونقصان ، لأنّه لم يأتِ بما أتى به الإنجيل ، بالخلاف والنقصان الكثير. وموسى[٥] إذن ليس عندك من الله بُعث» .

١) ط : + حيث

٢) ط : زعمت أنّ الطبيعة علّمتك إياه

٣) ط : – أن

٤) ط : وجعلت

٥) ط : فموسى

الردّ : لا نقبل صحّة العهد القديم من العقل ، ولكن من شهادة الإنجيل له

٣ فإنّا نجيب هذا القائل : « إنّ قصدنا في [٦] كتابنا هذا أن نثبت ديننا من العقل ، وليس من الكتب .

٤ ونقول : إنّه من قبل تثبيت العقل ، لم يكن عندنا موسى مقبولا أنّه من عند الله . ولا ما جاء به غيره ، وذلك لما أتوا به من النقصان والخلاف لما علّمتنا طبيعتنا .

٥ فلسنا نقبل من وجه العقل دينا من من عند الله [٧] إلّا الإنجيل وحده ، لما ذكرنا من التمام والصواب الذي أتى به .

٦ فأمّا من وجه آخر ، فاننا نقبل موسى والأنبياء وحدهم أنّهم من الله ، وذلك أنّنا [٨] حيث * عرفنا أنّ الإنجيل من الله وقبلناه وصدّقنا جميع ما فيه ، أخبرنا الإنجيل أنّ موسى والأنبياء المسمّين [٩] في العتيقة ، من الله بُعثوا ، فصدّقناه وقبلناهم .

ط ٨٣٧

الإنجيل يُخبرنا أنّ نقص العهد القديم تدبير مؤقت من الله ، سببه قصر فهم القدماء وغلاظة قلوبهم

٧ ⌐ وكذلك حيث [١٠] سألنا الإنجيل : ولأيّ سبب ، بعث الله موسى بهذا النقصان : إنّه لم يظهرْ في صفته اللاهوت إلّا الآب وحده ، ولم يدعُ [١١] إلّا إليه ،

---

٦) ط : من

٧) ط : – من عند الله

٨) ط : – أنّنا

٩) خ : المسمائيّين

١٠) خ : كذلك وحيث

١١) خ : يدعو

٨ وأيضًا لأيّ حال لَـمَ يأتِ بالأمر الكامل من الحلال والحرام ، لِـمَ[١٢] رخّص أشياء كثيرة ، ولم يذكر الثواب الكامل الذي من أجله خُلق الانسان ، والعقاب ؟

خ ٥٠ ٩ فأخبرنا الإنجيل أنّه لضعف * القوم كان ذلك .

١٠ أمّا في صفة أمر اللاهوت ، فلأنّ[١٣] القوم كانوا يعبدون الشياطين وأوثانا لا تُحصى ، أمرهم[١٤] موسى قائلا : دعوا عنكم كثرة الآلهة التي لا تحصى ، واعبدوا الله وحده .

١١ رجاء أنّهم إذا تركوا آلهتهم وعبدوا الله ، كشف لهم الله ابنه وروحه في الحين الذي ينبغي أن يعبدوه على التمام . ومن أجل ذلك الأمر ، لم يكشف[١٥] لهم إذ ذلك إلّا الآب وحده .

١٢ وأيضًا في أمر الحلال والحرام ، مثل ذلك ، كان القوم في أعمال الأمم ، مثل[١٦] القتل والنهب والزنا والسرقة ، وشهادة الزور وغير ذلك من أنواع الشرّ ، فلم يقووا [على أن] يتركوا الشرّ و يميلوا إلى الخير ، بمرّة .

١٣ ومن أجل ذلك وضع لهم ناموسًا في ترك الشرّ ، ويرخّص لهم في أشياء كثيرة ، وترك لهم عمل الخير حتى يجيء حينه .

١٤ وأيضًا في أمر الثواب والعقاب ، لم يقدر[١٧] القوم أن يخرجوا[١٨] من نعيم الدنيا رأسا ويُقيموا[١٩] على صبر رجاء الله ،

---

١٢) ط : ولم
١٣) خ ، ط : لأن
١٤) خ ، ط : فأمرهم
١٥) خ ، ط : أمر بكشفه
١٦) ط : في
١٧) خ : يقدروا
١٨) خ : يخرجون
١٩) خ : ويقيمون

أن [٢٠] يأخذوا ثوابه بعد الموت . لأن قلوبهم كانت منغمسة في شهوات الدنيا لا يعرفون غيرها ، ولا يلتمسون إلّا الأمر العاجل .

١٥ فأعطاهم أرض فلسطين ، الأمر الذي كانوا يؤمّلونه ، ويعلم أنّه يجذبهم إليه به .

الإنجيل ، لا العقل ، أساس تصديق موسى والأنبياء

١٦ بهذا أخبرنا الإنجيل وصدّقناه ، في كلّ ما أعلمنا من أمر موسى أنه من الله بُعِث ، وأنّ [٢١] هذه الوجوه إنّما هي لهذا [٢٢] النقصان .

١٧ هكذا صدّقنا موسى وما جاء به أنّه من الله [٢٣] . ولولا الإنجيل ، لم نصدّق موسى أنه من الله ، ولكنّنا من قِبل * الفكر ، كنّا نرمحه أشدّ الرمح . خ ٥١

١٨ كذلك صدّقنا الأنبياء أنهم من عند الله ، من قبل الإنجيل ، وليس من العقل .

١٩ لأننا حيث أخبرنا المسيح أنّهم أنبياء ، صدّقناه [٢٤] ، وحيث عرفنا جميع تدبير المسيح وقرأنا في كتبهم ، فوجدناهم قد كانوا سبقوا فوصفوا جميع تدبيره على ما فعله ، صدّقناهم أيضا أنّهم أنبياء .

---

٢٠) ط : كي

٢١) خ : وانه

٢٢) خ : انها بهذه

٢٣) ط : + بعث ، وأنّ ما جاء به مع وجوه النقصان ، من الله

٢٤) ط : صدّقناهم

٢٠ فنحن الآن ليس من قبل كتب الأنبياء نصدّق بالمسيح وبأمره، ولكن من قبل قول المسيح أنّهم أنبياء، ومن قبل أنّنا رأينا تدبيره مكتوبا في كتبهم، صدّقناهم * أنّهم أنبياء[٢٥].

ط ٨٣٨

٢١ فنحن على هذا (و) فصّلنا أمور الأديان، وعرفنا أنّها من الله وأنّها ليست[٢٦] من الله، من علم الطبيعة.

---

٢٥) ط: – أنّهم أنبياء

٢٦) ط: منها ما هو الله وما ليس

ملحق

الفصل السادس عشر

برهان آخر على صحّة دين النصرانيّة من انتشاره المعجز

١ نخبر أيضًا [أنّه] من وجه آخر استدلّت عقولنا [على] أنّ دين النصرانيّة من عند الله ، وذلك أنّ الأمم بقوّة [الله] انقادت إلى تلاميذ المسيح ، وقبلت هذا الدين منهم ، وليس بقوّة الناس ولا قهرهم ولا حيلهم ولا مطمعهم [1] كغيرهم من الأديان . (الذين انقادات إلى تلاميذ المسيح وقبلت هذا الدين منهم) .

٢ [3] لأن الذين انقادت أصحابهم إلى رؤسائهم ، كانوا بالقهر الأنسي ينقادون أو بالمطمع [2] أو بالحيل [3] . لأنّ الوجوه التي تنقاد الناس فيها بعضهم إلى بعض في الدنيا ، على ما يرى العقل ، كثيرة .

---

١) ط : مطامعهم

٢) خ : بالمطعم

٣) ط : لأنّ الذين انقادت أصحابهم إلى رؤساهم ، كانوا بالقهر الأنسي ينقادون أو بالمطمع أو بالحيل

الأسباب التي تفسر انتشار الديانات الخاطئة

٣ نقول : ٦ إنّه ربما [٤] انقاد الناس إلى رجل شريف لشرفه ، وإلى رجل غنيّ لعطيّته ، وأيضًا [٥] إلى سلطان . وهذا ، انقياد الناس إليه لوجوه شتّى .

٤ منهم لأنّ السلطان يقهره ومنهم لأنه يتقي شرّه ، ومنهم لأنّه يرجو الإصابة بلزومه * ، ومنهم لأنّه يعتزّ به .

خ ٥٢

٥ وأيضًا ربّمَا نقادوا إلى حكم حكيم لحكمته ، وأيضًا إلى من يفرشهم شهواتهم ويوسّعهم أهواءهم والميل إلى ما ينعمون به طبيعتهم .

٦ وأيضًا ربّمَا انقادوا إلى تعليم الله الذي يستحسنه ٦ العقل فيقبلونه ، لأنّ كلّ أحد يستحسنه [٦] . وإلى غير هذه الوجوه التي ذكرنا مما [٧] يشبهها .

٧ ونقول : « إنّه إن خرج رجل يدعو إلى الله على مثل هذه الحالات ، سيّمَا إن كان رجلا شريفًا ملكًا يقهر الناس بالسيف [و] يبذل لهم العطايا والعزّ والشرف في الدنيا ، ويفرشهم شهواتها ، ونعيمها ، ويأتيهم من صفات الله ٦ سهلة ، تستحسنها [٨] عقول العامّة ، ولعلّها من الصفات التي قد سبقه إليها غيره قبله وعرفتها العامّة . ٦ ليس ذلك [٩] بعجب إن انقادت له الناس واتّبعته عليه .

---

٤) ط : فربما

٥) ط : أو أيضًا

٦) ط : – العقل فيقبلونه ، لأنّ لأنّ كل أحد يستحسنه ،

٧) ط : ما

٨) ط : ما هو سهل ، مما تستحسنه

٩) ط : فليس

٨ ˥ومع هذا فلا[١١] حجة له مقبولة[١٠] إن أراد أن يثبت له دينه ، أنّه من عند الله ، لاتّباع الناس إيّاه على مثل هذه الوجوه ، لأنّه لم يزل هذا ومثله يكون في الدنيا من قديم الدهور وحديثها .

٩ والشاهد على ما ذكرنا ، دانيال النبيّ ، قال : إن بختنصّر ملك بابل ، صنع له إلها من ذهب ، أي صنما طوله ستون ذراعًا في ستّة عرضًا[١٢] وإنّه أقامه ببابل ،˥وأحضر الملك الإله ليسجد له[١٣] وأعلم أن من لم يسجد له فهو ملقيه في الأتّون ومُحرقه بالنار .

١٠ فاجتمع جميع الناس وسجدوا[١٤] إلّا الثلاثة فتية ، حنانيا وعزاريا وميصائيل ، فألقاهم في الأتّون[١٥] .

خ ٥٣

١١ كذلك لم * تزل العامّة تنقاد إلى ملوكها بالقهر . إذن ليس بعجب أن تنقاد الناس الى من خرج يدعو إلى دين ، فمن لم يتبعه ضربه بسيفه ، ومن تبعه عزّه وأفرشه فرش الدنيا وفخرها وأموالها وسعة شهواتها ولذّتها ونعيمها ،

ط ٨٣٩

١٢ وسيّمَا إن كان * قبل ذلك شقيًّا لم يرَ[١٦] خيرا قط ، ولم يسمع خبره . وعلّم[١٧] من صفات الله ما يستحسنه عقول الناس السوقيّة ، أمرًا[١٨] قد جاء به غيره من قبله وعبدت الدنيا

---

١٠) ط : وليس له مع هذا حجّة مقبوله

١١) خ : ولا

١٢) خ : عرض

١٣) خ : ويحضر اله الملك ليسجد له ، ط : وامر بأن يسجد له

١٤) ط : + له

١٥) دانيال ٣ / ١ – ٢٣

١٦) خ : يرى

١٧) خ ، ط : وعلمه

١٨) خ ، ط : أمر

الله عليه دهورًا كثيرة على ما جرى عليه أمر بختنصّر. لأنّ الملوك تقهر من تحتها إلى ما تحبّ.

١٣ والناس أيضًا تنقاد من أجل حياتهم، ومن أجل شهواتهم، ومطامعهم [و] عزّهم إلى غير الحق. ومن أجل ذلك إذن، لا يثبت له أمر أنّه من عند الله.

انتشار الديانة المسيحية من الله، لأنه لم تتوفّر لها هذه الأسباب البشرية

١٤ ٦فأمّا الذي يثبت له أمره أنّه من عند الله[١٩]، فالذي يدعو إلى الله على خلاف هذه الحالات، مثل تلاميذ المسيح، قوم كانوا اثني عشر رجلا من اليهود واليهود كانت أسقط أمّة في الدنيا عند الأمم وأبغضها إليهم.

١٥ وكانوا أنذل[٢٠] من في أمّتهم وأفسلها[٢١]. لا حسب ولا نسب لهم في الدنيا يطمع٦ فيهم أحدًا[٢٢]، وينقاد إليهم من أجله

١٦ وأيضًا لم يكن لهم في الدنيا مال ولا منزل ولا مأوى ولا ثوبان ولا طعام يومين، ولا مخلاة، لينقاد اليهم، التماسا لعطيّتهم.

١٧ وأيضًا لم يكن لهم ملك ولا سلطان ولا سبب في الدنيا ولا قهر ولا عزّ لينقاد * إليهم أحد، لقهرهم أو لخوفهم أو٦ التماس العزّ بهم[٢٣]. بل قد كانوا على خلاف ذلك، كلّ يقهرهم ويهينهم ويفسلهم.

خ ٥٤

١٩) ط: – فاما الذي يثبت له أمره أنّه من عند الله

٢٠) خ: أنزل، ط: هم أذلّ

٢١) ط: وأسفلها

٢٢) ط: فيه أحد

٢٣) ط: التماسا للعزّ

١٨ وأيضًا لم يكن فيهم من يفهم كتابًا ولا من عرف شيئًا من الحكمة الدنيوية لينقاد الناس إليهم من أجلها .

١٩ وكانوا يدعون إلى دين النصرانيّة ولا يرخّصون للناس في تناول شيء من شهوات الدنيا ، ولا كثرة نسائها ولا لذّاتها ولا فخرها لينقاد الناس إليهم ، بل على خلاف ذلك كلّه ، يعلّمون ترك ما فيها رأسا .

٢٠ وأيضًا لا يدعون إلى الإيمان بأمر سمعوا به قط ، ولا بمَا تستحسنه عقولهم البشريّة ، ولا بمَا كان أحد قبلهم دعا إليه أحدًا ، ولكن بأمر جديد غريب .

٢١ إنّهم[٢٤] قالوا : إنّ الله بعث ابنه من السماء وأتى امرأة عذراء فتجسّد منها ، ووُلد منها إلٰها وإنسانًا ونشأ في الدنيا كواحد من الناس . ولمّا دعا اليهود إلى الإيمان به ، لم تطعه ، بل خالفوه ، واجترأوا عليه ، فضربوه وصلبوه ، وقتلوه ، ودفنوه وقام من الموتى بعد ثلاثة أيام ، وصعد الى السماء .

٢٢ ولا خلاص لأحد من الخطيئة ، ولا من جهنّم إلّا به ، ولا الدخول إلى ملك السماء إلّا بالإيمان به . وإنّه اله ابن اله . وبعثنا نكرز للناس بهذا ليحيوا .

٢٣ فهذا الإيمان لا تقبله[٢٥] عقول حكماء الناس ولا جهّالهم ولا أواسطهم . وجدير[٢٦] أيضًا ألّا يقبلهم أحد . وفي سوى[٢٧] الخلاف الذي ذكرنا ، إنّهم كانوا في الدنيا من

٢٤) ط : لأنّهم

٢٥) خ : يقبله

٢٦) خ : وجديرا ، ط : وهو جدير

٢٧) خ ، ط : سواء

خ ٥٥ السقاطة[٢٨] * بتّة :

ط ٨٤٠

٢٤ فنحن نرى الأمم أجمعين قد قبلوهم على هذا الإيمان وعلى هذه * الحالات التي ذكرنا وحوّلتهم التلاميذ من عبادة شياطينهم الطفسة النجسة التي كانوا نشأوا عليها ، هم وآباؤهم وأجدادهم وأجداد أجدادهم ، وملأوا[٢٩] الدنيا من هذا الدين في أربع زواياها إلى يومنا[٣٠] هذا .

٢٥ معروف أنّ هذا كلّه الذي كان ،٦لم تُشرك[٣١] قوّة إنسيّة ولا حيلتها ولا ترخيص لأحد ولا شهوة جماع تطلق ، في هذا كلّه . [بل] بقوّة الله كان أجمع وبأعاجيبه . وإنّما قبلته الأمم لأنّه لم يُشرك[٣٢] قوّة ولا حيلة أنسيّة بتّة .

إنتشار الديانة المسيحيّة قام على المعجزات

٢٦ وتصديق قولنا ، أنّ المسيح قال في الإنجيل الطاهر للتلاميذ : «كما بعثني أبي إليكم ، انطلقوا إلى جميع الأمم ، وتلمذوهم ، وعمّدوهم بسم الآب والابن والروح القدس وعلّموهم ٦أن يحفظوا[٣٣] كلّ ما أوصيتكم به ، وها أنذا أنا[٣٤] معكم جميع الأيام إلى تمام العالم . — فمن آمن عاش ومن لم يؤمن فهو مخصوم ومحجوج[٣٥] » .

---

٢٨) ط : السفالة

٢٩) ط : حتى ملأوا

٣٠) خ : يوم الناس

٣١) خ : لم شرك ، ط : ما شركته

٣٢) ط : تشركه

٣٣) خ : يحفظون

٣٤) ط : — أنا

٣٥) يوحنا ٢٠/٢١، متى ٢٨/١٩ ٢٠، مرقس ١٦/١٦

٢٧ وبعد أن كلّمهم يسوع ، صعد إلى السماء وجلس عن يمين الآب وخرجوا هم وكرزوا في كل مكان ، والربّ كان يعينهم ، ويحقّق كلامهم ، بالآيات والعجائب التي كانوا يعملونها [٣٦] وبها قبلهم جميع الأمم .

٢٨ فقد تحقّق كلامنا أنّه بقوّة الله قُبل هذا الدين في الأمم ولم يُشرك [٣٧] فيه قوّة أنسيّة ولا حيلة ولا ترخيص ولا طمع . من [٣٨] أجل ذلك هو من الله بلا محالة ، ولا دين غيره .

إن التغيير العجيب الذي أحدثته النصرانيّة في أخلاق الشعوب ، يدلّ على أنها لم تنتشر بالتضليل

خ ٥٦

٢٩ فإن قال قائل : إنّ النصرانية ليس * بقوة الله قبلتها الأمم ولا بأعاجيبه ولكن أضلّهم بولس ، وأصحابه ٦ أضلّوا الأمم [٣٩]

٣٠ فنقول : كيف ذلك ، وقد كانت الأمم تعبد الشياطين وتسجد لأوثان [٤٠] الحجارة والخشب فُردّت [٤١] عبادتهم وسجدتهم إلى الله ؟

٣١ وأيضًا قد كانت الأمم في طفاسة الدنيا ونجاستها ، في هوتة لم ينزلها أحد ويستطيع أن يخرج منها ، فغسلتهم وأطلقتهم من ذلك كلّه ونقّتهم .

---

٣٦) مرقس ١٦/١٩ – ٢٠

٣٧) ط : يشترك

٣٨) ط : فمن

٣٩) ط : – أضلّوا الأمم

٤٠) ط : للأوثان

٤١) ط : + النصرانيّة

٣٢ أعني أنّ الأمم كانت في نعيم طيب[٤٢] طعام الدنيا وشربها وسكرها ، فأنقذتهم من ذلك وألزمتهم الصيام الشديد والاقتصار على الخبز والماء .

٣٣ وقد كانت الأمم تتمازى[٤٣] على تزويج النساء واتّخاذ الجواري كالخيل ، مع الزناء الفاحش القبيح ، الذي لا يحلّ ذكره فحسمتهم عن كلّه وألزمتهم العفّة . والاقتصار لمن أراد الدنيا على امرأة واحدة إلى يومنا هذا .

٣٤ وقد كانت الأمم أيضًا تلبس ثياب الملوك المنسوجة بالذهب أصنافًا لا تُحصى ، وتنام على أصناف فرش مثل * ذلك لا ثمن لها . فبغّضت ذلك إليهم ، واقتصروا على ثياب الصوف والرقاد على الحصر وعلى الأرض .

ط ٨٤١

٣٥ وقد كانت الأمم تغضب وتنهب مال كلٍّ وتقهر كلا على شبه ذلك ، فكفّتهم عن ذلك وصيّرتهم يوزّعون مالهم ومتاعهم على أهل الفقر والحاجة .

٣٦ وكانت الأمم تسكن قصورا و بيوتا مُموّهة مُغشّاة بالذهب والفضّة . فبغّضت ذلك إليهم وألزمتهم السياحة * في البراري والمسكن في المغاور[٤٤] والكهوف كالوحش .

خ ٥٧

٣٧ وكانت الأمم سباعًا لا تُرام ، تبتلع الناس وتسحق عظامهم . وتأكل لحومهم بلا رحمة ولا مرثية ، فأصرفتهم[٤٥] عن ذلك ، وصيّرتهم كالخراف بين الذئاب ، يُشتمون فيحتملون ،

---

٤٢) ط : + من

٤٣) ط : تتمادى

٤٤) خ : المغاير

٤٥) ط : فصرفتهم

يُضربون [٤٦] فيعفون ، يُلطمون على الخدّ الأيمن فيحوّلون الأيسر. تُؤخذ ثيابهم فيجودون بأكسيتهم ، يُسخّرون ميلاً فيُتسخّرون ميلين ، يُستوهَبون فيهبون ، يُستقرضون فلا يمنعون ، يُلعنون فيباركون ، يُبغضون فيحبون ، وغير ذلك من مثله .

٣٨ على هذا كانت الأمم [٤٧] من قبل ، وإلى هذا صيّرهم بولس وأصحابه .

٣٩ فإن كان هذا ، يا هذا ، عندك ضلال ، فلا شكّ أنّ الهُدى عندك خلافه ، أن تَشتم ولا تُشتم وتَضرب ولا تُضرب . وإن شُتمت أن تَضرب ، وإن ضُربت أن تقتل . هكذا عندك ذلك وجميع تلك الأشياء التي وصفناها على الخلاف .

٤٠ فلا أظنّه يوافقك على هذا أهل الحكمة والمعرفة بصواب الحقّ . لانّك قد قلبت [٤٨] الأشياء إلى ورائها ، وصيّرت الهدى ضلالة والضلالة هدى . وقد خشيت عليك إن دُمت على هذا أن تلزمك [٤٩] لعنة أشعيا النبي إذ [٥٠] قال : « ملعون من صيّر الحلو مرًّا والمرّ حلوًا ، والنور ظلمة والظلمة نورًا والخير شرًّا والشرّ خيرا [٥١] » .

---

٤٦) ط : ويضربون

٤٧) ط : مما كانت الأمم على مثله

٤٨) خ : قبلت

٤٩) خ : يلزمك

٥٠) ط : حيث

٥١) اشعيا ٥ / ٢٠ مع قلب ترتيب المقاطع

٤١ إذن لم يُضلّ بولس وأصحابه الأمم ولكنّهم هدوهم[٥٢] هذا الهدى .

محاولات نشر النصرانيّة بدون معجزة تبوء بالفشل

٤٢ وأيضًا نجيبك على ما ذكرت : إنّ تلاميذ المسيح ليس بالأعاجيب أخضعت الأمم إلى دين النصرانيّة * ونقول[٥٣] : إنّك وفي هذا الوجه[٥٤] بالضلال قلت . خ ٥٨

٤٣ وإن أردت أن يستبين لك ذلك أنّه بآيات الله وأعاجيبه أخضعوهم وليس بالضلال على ما وصفت ، فهات قرّب لنا رجلاً من قبلك فنعلّمه دين النصرانيّة . وصيّره أعقل الخلق وأكيسه عندك ، وامض وابعث به إلى البجّه وإلى[٥٥] السند والهند وأهل الصين الذين يعبدون اليوم الأوثان فيكرز لهم بهذا الدين ويدعوهم إليه . ويلتمس منهم الدخول فيه * ، حتى تنظر هل يقبله أحد من حكمائهم أو أواسطهم أو يقدر [أن] يضلّ به منهم أحدا . ط ٨٤٢

٤٤ فإن لم يكن هؤلاء يقبلون من رجلك ، وهو أعقل الخلق ، فكيف قبلت جميع الأمم أولائك ، وقد كانوا أهل سكون ودعة ، ليس عندهم من مكر الدنيا ولا حكمتها شيء ؟ إذن بقوّة الله وأعاجيبه قبلته هي .

٥٢) خ : اهدوهم
٥٣) ط : فنقول
٥٤) ط : + أيضا
٥٥) ط : – إلى البجة . و(البجة قبائل من السودان بين النوبة والحبشة ، ذكرها ابن النديم في الفهرست (ص ٢٨ – ٢٩)ز

مثال القدّيس توما الذي لم يقنع أهل الهند إلاّ بعد إجراء المعجزات

٤٥ وإن أنكرت ذلك أيضًا فهاتِ رجلك هذا وليدفع إليه [الله] حفظه وقوّة أعاجيبه مثلما كان دفعها إلى بعض تلاميذه وكان يحفظه. وليأتِ الهند مثلما أتاها توما تلميذه(٥٦) إذ ذلك(٥٧) حتى ننظر إن كان يعجز [عن أن] يفعل فعل توما وصنيعه إذ ذاك هناك، على ما تحدّث قصّته.

٤٦ إنّه حين(٥٨) أتى الهند كرز لهم دين النصرانيّة فقال: إنّ الله بعث ابنه من السماء الى الدنيا فتجسد من امرأة عذراء ووُلد منها إنسانًا وإنّ اليهود صلبته فمات ودُفن(٥٩) وبعد ثلاثة أيّام قام من الموتى وصعد إلى السماء وجلس * عن يمين الآب. وإنّه إله ابن إله، وهو الذي يبعث الموتى ويُدينهم ويجازي كلّ إنسان كما استوجب من خير أو شرّ، ولا خلاص إلّا بالايمَان به.

خ ٥٩

٤٧ فلمّا سمعت ملوك الهند كلامه هذا قالت له: ويحك، أنت رجل تهذي.

٤٨ فقال لهم: لست(٦٠) أهذي ولكن على تحقيق ذلك هاتوا لي رجلا ميتا حتى أريكم ذلك، فأتوه بميت فقال لهم: هل يستطيع [أن] يحيي هذا إلّا من هو إله؟ قالوا له: لا. فقال للميت: «باسم يسوع المسيح المصلوب ببيت المقدس قم». فقام الميت. فحينئذٍ آمن بالمسيح الملوك وغيرهم من الناس.

---

٥٦) خ، ط: تلميذا له

٥٧) ط: ذاك

٥٨) ط: لأن توما على ما تحدث قصته

٥٩) ط: – ودفن

٦٠) خ: ليس

٤٩ فمن معاينة ذلك إذن من رجلك (٦١) ، إذ كان يحفظه المسيح وكان معه هذه القوّة ، يصنع هذا الصنيع ولا يعجز عنه ، بعد أن رفضه (٦٢) العقل في أول مرة ، حين لم يكن معه هذه القوّة ، ولا هذا الحفظ الذي أفاده المسيح لتلاميذه ، خضعت (٦٣) له الأمم في هذا الدين ، وليس بقوّة الناس ولا حيلهم ولا عزّهم ولا مطامعهم ولا ضلالهم .

خاتمة المقال

٥٠ كذلك اعلم وتيقّن ولا تشكّ أنّ هذا الدين من الله لا شكّ فيه ، وليس منه غيره ، ولا دين يرضى به إلّاه (٦٤) .

٥١ له الشكر والمجد وللابن والروح القدس ، الآن ودائما والى دهر الداهرين ، آمين.

وعلينا رحمته أجمعين.

---

٦١) خ : فمن عاين ذلك إذن ورجلك ، ط : فمن عاين ذلك من رجلك.

٦٢) خ : فاذا رآه ، ط : بعد ان رآه .

٦٣) خ : خضعوا

٦٤) خ : الا به

القِسمُ الرَّابع

الفهارس

فهرس نصوص الكتاب المقدّس الواردة في المقال

الارقام الأولى تدل على النصّ الكتابي ، والارقام التالية تشير الى موقعها في المقال)

تكوين ١/٢٧ في ٩/٤٢

أشعيا ٥/٢ في ١٦/٤٠

دانيال ٣/١ – ٢٣ في ١٦/٩ – ١٠

متى

٥/٣٨ – ٤٥ في ١٣/١١

٧/١٢ في ١٣/٢

١٠/٩ في ١٣/٨

١٠/٣٧ في ١٣/٩

١٦/٢٤ في ١٣/٨

١٩/٢١ في ١٣/٨

٢٢/٢٩ – ٣٠ في ١٤/٢٢ – ٢٣

٢٨/١٩ – ٢٠ في ١٢/٤ و١٦/٢٦

مرقس

٦/٨ في ١٣/٨

٨/٣٤ في ١٣/٨

١٠/٢١ في ١٣/٨

١٢/٢٤ – ٢٥ في ١٤/٢٢ – ٢٣

١٦/١٦ في ١٦/٢٦

١٦/١٩ – ٢٠ في ١٦/٢٧

لوقا

٦/٣١ في ١٣/٢

٩/٣ في ١٣/٨

٩/٢٣ في ١٣/٨

١٨/٢٢ في ١٣/٨
٢٠/٣٤ - ٣٦ في ١٤/٢٢ - ٢٣

يوحنا

٣/٣٥ - ٣٦ في ١٤/١٨
١٣/٣٤ - ٣٥ في ١٣/١٠
١٤/١ - ٢ في ١٤/٧
١٤/٣ في ١٤/٧
١٤/١٥ - ١٧ في ١٤/٤
١٤/٢٣ في ١٤/٣
١٥/١٢ - ١٣ في ١٣/١٠
١٦/٢٧ - ٢٨ في ١٤/٦
١٧/٨ - ١٢ في ١٤/١٠ - ١٢
١٧/٢٠ - ٢٤ في ١٤/١٣ - ١٤
٢٠/٢١ في ١٢/٤ و١٦/٢٦
رسالة يوحنا الأولى ؛ ٣/٢ في ١٤/١٩

فهرس أسماء الاعلام الواردة في المقال

أولاً – اسم الجلالة : الله

٥/١١ و١٢ (٢) (أي ورد مرتين في هذه الفقرة) و٢٠ عنوان القول الثاني (٢)

٧/٢٠ و٢٣ و٢٧ و٢٩ و٣٠ و٣٣ و٣٥ (٢) و٣٦ و٥٤ (٢) و٦٥ و٦٦ (٢)

٨/٤ و٦ و٧ و٣٠ (٢) و٣٢ و٣٤ (٢) و٣٦ و٣٧ و٣٨

٩/١ و٨ و١٠ (٦) و١١ و١٢ و١٣ (٢) و١٤ (٢) و١٦ و١٧ و١٨ و١٩ و٢١ و٢٢ و٢٣ (٤) و٢٤ (٢) و٢٨ و٣٠ (٢) و٣٣ (٤) و٣٤ (٣) و٣٥ (٢) و٣٦ (٢) و٣٧ و٣٩ و٤١ و٤٢ (٤)

١٠/١٠ و١١ و١٢ و١٣ (٢)

١١/٤ و٥ و١١ و١٢ و١٣ و١٩ و٢٤ و٢٥ و٢٦ و٢٧ و٢٩ و٣٠ و٣١

١٢/١ و٢ و٤ و٥ و٧ و١٤ و١٥ و١٦ (٢)

١٣/ ٥ و٧ و١١ و١٣ (٢) و١٩ (٢) و٢٠ (٢) و٢١

١٤/٧ و١٧ (٢) و١٨ و١٩ و٢٠ و٢١ و٢٢ و٢٣ (٢) و٢٦ و٢٧ و٢٨ و٣٠

١٥/١ (٣) ، و٢ و٤ و٥ و٦ (٣) و٧ و١٠ و١١ و١٤ و١٦ و١٧ (٢) و١٨ (٢) و٢١ (٢)

١٦/١ (٢) و٦ و٧ (٢) و٨ و١٢ (٢) و١٣ و١٤ (٢) و٢١ و٢٥ و٢٨ (٢) و٢٩ و٣٠ و٤٣ و٤٤ و٤٥ و٤٦ و٥٠

ثانيًا – اسماء الأقانيم الإلهية

الآب

٧/٣٦ ؛ **١٢**/٤ (٢)

١٤/٣ (٢) و٤ و٥ و٦ (٣) و٨ و٩ و١٥ و١٦ و٢٦

١٥/٧ و١١ ؛ **١٦**/٢٦ و٢٧ و٤٦

أب منسوبة للمسيح. (ابي ، ابتاه ، ابوه)

١٢/٤ ؛ **١٤**/٧ و٨ و٩ و١٠ و١١ و١٣ و١٤ و١٥ (٤) ؛ **١٦**/٢٦

أب منسوبة للبشر: **١٣**/١١

الإبن

٣٦/٧ ؛ **١٢**/٤ ؛ ١٤/٥ و١٦ و١٨ [٢] و٢٦ ؛ **١٦**/٢٦ و٥١

ابن الله : ٣٧/٧

(إله) ابن (اله) ٢٢/١٦ و٤٦

ابنه (منسوبة الى الله) ٢٨/٩ ؛ **١٤**/١٨ ؛ ١١/١٥ ؛ ٢١/١٦ و٤٦

الروح القدس

٣٦/٧ ؛ **١٢**/٤ ؛ **١٤**/٥ و١٦ [٢] و٢٦ ؛ **١٦**/٢٦ و٥١

روحه (روح الله) ١١/١٥

روح قدسه ٢٨/٩

(انبثق منه) روح ٤٠/٩

روح الحق ٤/١٤

ثالثًا – فهرس أعلام الأشخاص

إبراهيم ٢٠/٧ و٢٧ و٢٨ و٢٩

آدم ٣٠/٨ و٣١ ؛ **٩**/٨ و٩ و١٠ و١٢ [٣] و١٣ [٣] و١٤ [٢] و١٥ و١٧ [٣] و١٨ [٢] و٢٠ و٢١ [٢] و٢٢ و٢٣ [٢] و٢٤ و٢٥ و٢٦ و٢٧ و٣٠ [٣] و٣٣ و٣٤ و٣٥ و٣٩ و٤٠ [٢] و٤١ ؛ **١١**/٢٧ [٤] و٢٨

إسحق ١٩/٧ و٢٧

إسرائيل ٢٨/٧ و٢٩ [٢]

أشعيا **١٦**/٤٠

بختنصر ٩/١٦ و١٢

برديصان ٦٢/٧

بولس ٢٩/١٦ و٣٨ و٤١

توما **١٦**/٤٥ [٢]

حنانيا **١٦**/١٠

حوّا **٩**/٢٧

دانيال **١٦**/٩

زردشت ١٨/٧

زروان ٧/٧ [٢] و٩ و١٠ و١٣

عزاريا **١٦**/١٠

فرعون ٢١/٧

ماني ٤١/٧

متى **١٢**/٤٠

محمّد ٦٦/٧

مركيون ٥٨/٧

المسيح ٣١/٧ و٣٥ و٣٦ و٣٧ و٥٥ و٦٠ ؛ **١٢**/٤ ؛ **١٣**/١ و٨ ؛ **١٤**/١ و٣ و٥ و٦ و٨ و٩ و١٥ و١٦ و٢٢ و٢٩ ؛ **١٥**/٩ [٢] و٢٠ [٢] ؛ **١٦**/١ و١٤ و٢٦ و٤٢

موسى ٢١/٧ و٢٧ و٥٩ ؛ **١٥**/٢ [٢] ، و٤ و٦ [٢] و٧ و١٠ و١٦ و١٧ [٢]

ميصائيل **١٦**/١٠

هرمزد ٨/٧ و١١ و١٤ و١٦ و١٧ ؛ **١٢**/٨

هرمس ٧/ ٥
يسوع ١٦/ ٢٧ و٤٨
يعقوب ٧/ ٢٠ و٢٧
يوحنا ١٤/ ١٩

رابعًا – فهرس الاسماء الجغرافية

بابل ١٦/ ٩ [٢]
البجة ١٦/ ٤٣
بيت المقدس ١٦/ ٤٨
السند ١٦/ ٤٣
الصين ١٦/ ٤٣
فلسطين ٧/ ٢١ و٢٣ و٣١؛ ١٥/ ١٥
كنعان ٧/ ٢٧
المدائن (؟) ٧/ ١
مصر ٧/ ٢١ و٢٢ و٢٧ و٥٩
النيل ١/ ٢٨
الهند ١٦/ ٤٣ و٤٥ و٤٦ و٤٧

خامسًا – فهرس الديانات وتباعها

الحنفاء ٧/ ٢؛ ٨/ ٣٥
الديصانية ٨/ ٣٥
الزنادقة ٧/ ٤٠
السامرة أو السمرة ٧/ ١٩؛ ٨/ ٣٥
الاسلام ٧/ ٦٦
المسلمون ٧/ ٦٥
المجوس ٧/ ٦ و١٦ و٢٨؛ ٨/ ٣٥
المركيونية (أو المركونية) ٨/ ٣٥
المركيونيون ٧/ ٥٧
النصرانية ١٦/ ١ و١٩ و٢٩ و٤٢ و٤٣ و٤٦
النصارى ٧/ ٣٥ و٤٠؛ ٨/ ٣٥
نصرانيّ (صفة) ٧/ ٤١
المنانيون ٧/ ٤٠
اليهود ٧/ ٢٦ و٣٥؛ ٨/ ٣٥
١٦/ ١٤ و٢١ و٤٦

فهرس أهم المفردات

أ

أب ٩/٧ و١١ و١٢ ؛ ٩/٨ و١٢ و١٧ و١٩ و٢٥ و٢٦[2] ؛ ٩/١٣

آباء (بمعنى أجداد) ٢١/٧ و٢٢ و٢٣ و٢٩ و٣٠ ؛ ٢٤/١٦

الله الآب والأب راجع ص ٢٧٥

أبد ٢٥/٧ و٣٢ و٣٥ و٦٨ ؛ ٢٦/٨ و٣٧ ؛ ١٩/٩ ؛ ١٤/١١ و٢٣ و٢٨ ؛ ٢/١٤ ، و٤ و٥ و٢٨ و٢٩

أتى بالأمر ١٧/٥ و١٨ ؛ ١٨/٧ ؛ ٢٤/٨ ؛ ١/١٥ و٢ و٤ و٥ و٨

أثَر ٢٧/١ و٣٢ ؛ ١١/٣ ؛ ٢/٦ و٩ و١٠ و١١

آثَرَ، إيثارًا ٥/١٣ و٦ و٩ و١٠ و١٣

آخرة ٣٢/٨ ؛ ١/١١ و٢ ؛ ٢٢/١٤ و٢٣

أخ ، أخت ١٥/٧ و١٦ ؛ ١٣/١٣

أرض ٥/١ و١١ و١٢ و١٣ و١٤ ؛ ١/٢ و٩ و١٢ و١٤ و٢٠ ؛ ١/٣[2] و٢ و٦ ؛ ١٤/٧ و٢٠ و٣١ و٣٢ و٣٥ و٤٥ ؛ ٣١/٨ ؛ ٣٧/٩ ؛ ١٢/١٠ ؛ ٨/١١ ؛ ١٥/١٢ ؛ ٦/١٤ و٢٥ ؛ ٣٤/١٦

أرض إسرائيل ٢٩/٧

أرض فلسطين ٢١/٧ و٣١ ؛ ١٥/١٥

أراضي ٢٣/٧

أرضي ٦/١٢

أزل ١٩/٩

أزلي ٤/٤ و١٠ ؛ ٦٣/٧

الأزلية ٢٩/٩

أصل (الدين) ٥٠/٧

أكَل أكل ١٠/٢ ؛ ٣/١١ و٧ ؛ ٢١/١٤ و٢٥ ؛ ٣٧/١٦

إله ١٥/٥ و٢١ ؛ ٧/٧ و١٦ و٢٠ و٢٧ و٣٦ و٤٢ و٥٩ و٦٠ ؛ ٢/٨ ؛ ٢٠/١٤ و٢٨ ؛ ٩/١٦ و٢١ و٢٢[2] و٤٦ و٤٨

الهان ٤٢/٧ ؛ ١٠/١٢

آلهة ١٧/٧ و٥٠ و٥٩ و٦٣ ؛ ٣/٨ ؛ ٢٣/١١ و٢٤ و٢٥[2] ٦/١٢ و١٢ ؛ ٣/١٤ ؛ ١٠/١٥ و١١

لاهوت ٥٦/٧ و٥٩ ؛ ٧/١٢ ؛ ٢/١٤ ؛ ٧/١٥ و١٠

الله راجع ص ٢٧٥

أم ١١/٧[2] و١٤ و١٥ و١٦ ؛ ٨/١٢ ؛ ٩/١٣

أُمّة ، أُمم ٣٠/٧ ؛ ١٤/١٦ و٢٤ و٢٥ و٢٦ و٢٧

و٢٨ و٢٩ و٣٠ و٣١ و٣٢ و٣٣ و٣٤ و٣٥ و٣٦ و٣٧ و٣٨ و٤٢ و٤٤ و٤٩
أمَرَ ٧/٦٧ ؛ **٨**/١٤ و١٥ و١٩ و٢٦ و٢٧[٢] ؛ **١٣**/١ و١٢ و١٥ و١٧ و٢٠ ؛ **١٥**/١٠
أمْر (مصدر أمر) **٨**/٣٢ ؛ **١٠**/١٣ ؛ **١٥**/٨
آمن **١٤**/٦ و٧[٢] و١٠ و١٣ و١٨ و٢٩ و٣٠ ؛ **١٥**/١ ؛ **١٦**/٢٦[٢]
ايمان **١٦**/٢٠ و٢١ و٢٢ و٢٣ و٢٤ و٤٦
المؤمنون **١٤**/٨
أنثى **٩**/٢٧ و٢٨
إنجيل ٧/٣٧ و٤٠ و٤١[٢] و٥٣ و٥٨ ؛ **١٢**/٣ و٤ و٦ و١٦ ؛ **١٣**/١ و١٢ و٢٢ ؛ **١٤**/١ و٣ و١٦ و١٧ و٢٠ و٢٢ و٢٦ ؛ **١٥**/١ و٢ و٥ و٦[٢] و٧ و٩ و١٦ و١٧ و١٨ ؛ **١٦**/٢٦
إنسان **١**/٢٠ ؛ **٣**/٢ ؛ **٥**/١١ و١٢ و١٧ و١٩ و٤٦ و٦٨ ؛ ٨/٣٤ و٣٧ ؛ **٩**/٤٢ ؛ **١٠**/١٣ ؛ **١١**/٣ و١١ ؛ **١٣**/٣ و١٠ ؛ **١٥**/٨ ؛ ١٦/٢١ و٤٦[٢]
أناس **١**/١٧
ناس **١**/١٨ و٣١ ؛ **٢**/٢١ ؛ **٣**/٣ ؛ **٥**/٥ ؛ ٧/١[٢] و٥٨ ؛ **٩**/٢ و١٥ و٣٦ و٣٧ و٣٩ ؛ **١٠**/١٠ و١١[٢] و١٣ ؛ **١١**/١٧ ؛ **١٣**/٢[٢] و٦ و١٠ و١٣[٢] ؛ **١٥**/١
١٦/١ و٢ و٣ و٧[٢] و٨ و١٠ و١١ و١٢ و١٣ و١٨ و١٩[٢] و٢١ و٢٢ و٢٣ و٣٧ و٤٩
أنس ٧/٦٨
أنسيّ **١١**/٢٤ و٢٥ ؛ ١٢/٦ ؛ **١٦**/٢ و٢٥ و٢٨
آية ٧/٢٢ ؛ **١٦**/٢٧ و٤٣

ب

انبثق **٩**/٢٥ و٤٠
انبثاق **٩**/٢٤ و٢٧ و٢٨
منبثق **٩**/٢٩ و٤١
بحر ١/٣ و٤ و٥ و١١ و١٢ و٢٠ ؛ **٢**/٩ و١٢ و٢١ ؛ **٣**/ ١ و٢ ؛ **٧**/٢٢
بخت ٧/٥ و٧
أبدع **٤**/١٤
ابتدع **٤**/٣
مُبتدَع ٤/١١ ؛ **٥**/١
برّ **٩**/٢٠ ؛ ١١/١٧
بارّ **٩**/٢١
بارك **١٣**/٦ ؛ **١٦**/٣٧
باري **١٣**/٦
بَشَريّ **١٦**/٢٠
أبصر ١/٣ و١٨[٢] و٣٣ ؛ **٧**/١٠ ؛ **٨**/٣٧ ؛ **٩**/١ و٣[٢] و٦ و٧[٢] و١٢ و٢٣ ؛ **١٠**/١ ؛ **١١**/١٦ و٢٠ ؛ **١٤**/١٩ و٢٠ و٢٨
ألبَصَر **١**/٤ ؛ **٩**/٢ ؛ **١١**/١٦
بصير **٩**/٢١
باطن **١**/١ و١٠ و٢٧ ؛ **٧**/٤٦

بَعَثَ (الأنبياء والرسل) ٧/٣١ و٣٥ و٥٩ و٦٦ ؛ ٨/٤ و١٠[٢] و١٧ و٣٣ ؛ **١٢**/٤[٢] **١٤**/١٠ و١٣[٢] ؛ **١٥**/١ و٢ و٦ و١٦ ؛ **١٦**/٢١ و٢٢ و٢٦ و٤٣ و٤٦[٢]

بَعْث ٨/٣٢[٢]

بَعَث (من الموتى) **٣**/١٠ ؛ **٧**/٣٨ و٦٧

باعث **٥**/١٦

بغض **١٢**/٢ ؛ **١٣**/١١

بغّض **١٦**/٣٤ ، ٣٦

ابن **٧**/٨ و١٢ ؛ **٨**/٩ و١٠ و١٢ و١٧[٢] و١٨ و٢١ و٢٥ و٢٧ و٣٠ و٣١ ؛ **٩**/٢٧ ؛ **١٠**/٩ ؛ **١٤**/١٢

بنون **٧**/١٦

بنات **٧**/١٦

إبن (الله) راجع ص ٢٧٦

بَنى **٦**/٤ و٥ و٧ و٩

بناء **٦**/٥ و٨[٢] ؛ **١١**/٨

بنيان **٦**/٣

بهيمة **١**/٥ و١٩ و٢٠ و٢٥ ؛ **٢**/٢١ ؛ **٣**/١ ؛ **٨**/٣١ ؛ **٩**/٣١

استباح **١٣**/١٨

باد **١**/٩ ؛ **٤**/١٢

أباد **٣**/٣ ؛ **٤**/١٢

بائد **٩**/١٥

ت

اتّبع **١٦**/٧

اتّباع **١٦**/٨

تراب **١**/٧ و٨ و٩ و١٣ و٢٢ و٢٥ ؛ **٤**/١٣ ؛ **٧**/٦٤

تَلْمَذَ **١٦**/٢٦

تلميذ **١٢**/٤ ؛ **١٣**/١ ؛ **١٤**/٣ ؛ **١٦**/١ و١٤ و٢٤ و٢٦ و٤٢ و٤٥ و٤٩

توبة **٣**/٤

ث

ثَبَت **١**/١٢ ؛ **١١**/٣ و٤ و٥ ؛ **١٦**/١٣ و١٤

ثبات **٢**/٢٣ ؛ **١٤**/٢٧

ثَبَّتَ **٨**/٢١

تثبيت **١٥**/٤

أثبت **١٥**/٣ ؛ **١٦**/٨

ثاب **٣**/١٠

ثواب : عنوان القول الثاني ؛ **٧**/٦٨ ؛ **٨**/٢ و٣ و٣٦ و٣٧ ؛ **١١**/١ و٣١ ؛ **١٢**/١ ؛ **١٤**/١ و٢٨ ؛ **١٥**/١ و٨ و١٤[٢] .

ج

جبل **١**/٥ ؛ **٢**/٩ و١٢ و٢١ ؛ **٣**/١ ؛ **٧**/١ ؛ **٨**/٣٥ ؛ **١١**/٨ و١٦

جارية ٣٣/١٦

جزء ٢/١ و٤ و٥[٢] و١٠و١٥ و١٦ و٢٦ و٢٧ ١٢/٢ و٢٣ ؛ ١/٣ ؛ ٤٨/٧

جزى ٣٨/٧

جزاء ٣٧/٨

جازى ٤٦/١٦

مجازاة ٧/٣

مجزي ١٦/٥

جسّ جسًّا ومجسّة ١/١ و٢ و٣[٢] و٤ و٢٦

جسد ٢٥/١[٢] ؛ ٢/٢ و٣ ؛ ٤٦/٧[٢] ؛ ٢٧/٩ ؛ ٢٥/١٤

تجسّد ٢١/١٦ و٤٦

جسداني ١/١

جسم ٢٥/١[٣]

جماع ٢٧/٩ و٢٨ ؛ ٢٥/١٦

جميل ١٤/٧ ؛ ١/١٠ و٧

الجُنّ ٦٨/٧

الجنّة ٦٨/٧ ؛ ٣١/٨

جَهنّم ٣٨/٧ و٦٩ ؛ ٣٢/٨ ؛ ٢٠/١٣ ؛ ٢/١٤ ؛ ٢٢/١٦

جاد ٢٣/١١ و٢٨

جود ١٢/١٠

جوّاد ٢١/٩

تجاوز ١١/١٠

متجاوز ٢٠/٩

تجاوُز ٢٠/٩

جوهر ٣٦/٧ و٤٢

ح

حُبّ ٩/١٠[٣] ؛ ٥/١٣ و٦ و٩ و١٠[٣] و١٣ و١٦

أحبّ ٩/١ ؛ ١٩/٥ ؛ ١/٦ ؛ ١٣/٧ ؛ ٥/١٠ و٦ و٧ و٨ و٩ و١١ ؛ ١٨/١١[٢] و٢١[٢] ؛ ٨/١٢ ؛ ٩/١٣ و١٠[٣] و١١ و١٣[٢] و١٩ ؛ ٣/١٤[٢] و٤ و٦[٢] و١٣[٢] و١٤[٢] ؛ ١٢/١٦ و٣٧

أحبّاء ٢٠/٧ ؛ ٣١/١١

محبوب ٥/١٤

حجّة (حجّ) ٨/١٦

محجوج ٢٦/١٦

حجر ٩/١ و٢١ و٢٤[٣] و٢٥ ؛ ١٣/٢ ؛ ٣/٦ و٥ ؛ ٣٠/١٦

محدود ١٢/١ و١٤ ؛ ١/٢

حديد ٩/١ و٢٤[٣] ؛ ٢/٤ ؛ ٢٥/١١[٢] ؛ ٢٤/١٤

حدّاد ٢/٤

مُحدث ٤/٤ و٦ و١٠ و١١

أحدر ١٨/٢

إنحدَرَ ١٦/٢ و١٧

إنحِدار ١/٢ و٥

منحدر **١**/١١ و١٤ ؛ **٢**/١٤

تحرّكَ **٢**/١ ؛ **١١**/٨ و١٢

حَرّم **٧**/٢٣ و٣٨

حَرام **٧**/٢٣ و٣٨ و٥١ و٥٦ و٦٧ ؛ **٨**/٢ و٣ و٣٦ ؛ **١٠**/١ و٣ و٤ و٨ ؛ **١١**/١ و١٧ و٢٠ **١٢**/١ ؛ **١٣**/١ ؛ **١٤**/٢٧ ؛ **١٥**/١ و٨ و١٢

أحسّ **١**/٢٧

حواسّ **١**/١ و٢ و٤ و٥ [٢] و١٠ و١٥ و٢٦ و٣٢ و٣٣ ؛ **٨**/٣٧ ؛ **٩**/١٨ و١٩

حَسَم **١٦**/٣٣

حَسَن **٧**/١٤ ؛ **١٠**/٥ و٧

حُسْن **٧**/١٤ و٤٣

أحْسَنَ **٧**/٢٤ ؛ **١٣**/١١

إحسان **٣**/٨ ؛ **١٠**/٨

مُحسن **٧**/٢٥ و٣٨ و٦٨

استحسن **١٢**/٦ ؛ **١٦**/٦ [٢] و٧ و١٢ و٢٠

حشر **٣**/١٠

حَفَظَ **٧**/٢٤ ؛ **١٤**/٣ و٤ و٥ ؛ **١٦**/٢٦ و٤٩

حِفظ **١٦**/٤٥ و٤٩

حقّ عنوان القول الثاني ؛ **٧**/١٨ و١٩ و٢٧ و٣٧ و٣٩ و٤١ و٥٨ و٥٩ و٦٢ ؛ **٨**/٤ و١٨ و٢١ و٢٦ و٢٨ و٢٩ و٣٢ [٢] و٣٤ ؛ **٩**/٨ ؛ **١٢**/٢ ؛ **١٤**/١٠ و٢١ و٢٦ ؛ **١٦**/١٣ و٤٠

حقيقيّ **٨**/٣٢

حَقّقَ **١٦**/٢٧

تحقّق **١٦**/٢٨

تحقيق **١٦**/٤٨

حكيم **١**/٣٠ و٣١ ؛ **٣**/١ [٢] و٢ ؛ **٤**/١٤ ؛ **٥**/١٦ ؛ **٦**/٧ ؛ **٧**/٥ ؛ **٨**/٣٧ ؛ **٩**/٩ [٢] و٢١ ؛ **١٢**/١ ؛ **١٦**/٥ و٢٣ و٤٣

حكمة **٣**/١ و٢ ؛ **٧**/٦٤ ؛ **٩**/٢٠ ؛ **١٦**/٥ و١٨ و٤٠ و٤٤

حُكم **١٦**/٥

حَلَّ **٧**/٥٤ ؛ و**١٦**/٣٣

أحلَّ **٧**/٢٣

حَلَّل **٧**/٣٨

حَلال **٧**/٢٣ و٣٨ و٥١ و٥٦ و٦٧ ؛ **٨**/٢ و٣ و٣٦ ؛ **١٠**/١ و٥ و٧ و٨ ؛ **١١**/١ و١٧ و٢٠ **١٢**/١ ؛ **١٣**/١ ؛ **١٤**/٢٧ ؛ **١٥**/١ و٨ و١٢

حَلُمَ **١٠**/٦ و١١

حليم **٣**/٤ ؛ **١١**/١٨ و٢١

حَمَلَ **٢**/٢ و٤ و٥ و٩

حامل **٢**/٩ و١٠

حمول **٣**/٥ ؛ **٥**/١٦

احتمل **٣**/٤ ؛ **٧**/٥٩

حاج

حاجة **٧**/١ ؛ **٨**/١٠ ؛ **١١**/٤ و١٠ و١٢ ؛ **١٦**/٣٥

احتاج **٩**/١٥ و١٦ و٣٢ ؛ **١١**/٧ و٨

أحْوَجَ ٧/٥٤
محتاج ١/٣١

(حال حولاً)

مُحال **١١**/٢٤ ؛ محالة **١٦**/٢٨

(حال ، حيولا) حيلة ٨/٧ ؛ **١٦**/١ و٢٥ و٢٨ و٤٩
(حوى) محتوى ١/١٢ (٢) و١٤ ؛ **٢**/١

حَيِيَ ١٦/٢٢

حياة١/٣ ؛ **٣**/٢ ؛ ٧/٢٥ ؛ ٨/٢٤ و٣١ ؛ **٩**/١٤ و١٥ [٢] و١٦ و٣١ و٣٧ ؛ ١٠/١١ ؛ **١١**/٣ (٢) و٤ (٣) و٥ و٧ [٢] و٩ و١١ و١٢ و١٨ و٢١ و٢٢ و٢٦ ؛ **١٤**/٢ و١٧ و١٨ [٢] و٢٠ و٢٣ و٢٤ و٢٨ و٢٩ ؛ **١٦**/١٣
حيّ **٩**/٩ و١٤ [٣] ؛ ١١/٤ و٥ و١٩
احيي ٧/٤٨ ؛ ١٦/٤٨
محي **٥**/١٦
حيوان **١**/١٦ ؛ **٢**/١٢

خ

خبث ٧/٦١
أخبر ٧/٦٣ ؛ ٨/٣٦ ، **١٥**/٦ و٩ و١٦ و١٩

خبّرَ **٢**/٢٦
خَبَّرٌ ١٦ ، ١٢
خبز ١/٣١ ؛ **٧**/٣٢ ؛ **١٣**/٨ ؛ **١٦**/٣٢

خَدَمَ ١/٣١ ؛ ١٠/١٢

خَرَجَ ٧/١١ ؛ **١٣**/١٨ ؛ ١٥/١٤ ؛ **١٦**/٢٧
خروج ٨/٣١
أخرج ٧/٢٢
خارج ١/١ و١٠

خَشب ١/٢٨ ؛ **٢**/٣٢ ؛ **٤**/٢ ؛ **١١**/٨ ؛ **١٦**/٣٠
مخصوم ١٦/٢٦
خطيئة ٨/٤ و٣١ ؛ و١٥/١ ؛ ١٦/٢٢

أخطأ ٧/٣٠ ؛ ١٣/٢٠
خطأ ٧/٥٩ ؛ **١١**/١٧ ؛ ١٥/٢

خلاص ١٦/٢٢ و٤٦
خالف (خلف) ٧/٢٤ و٥٤ ؛ ١٦/٢١
خلاف **٢**/١٥ ؛ **٤**/٤ و٦ ؛ **٨**/٣ ؛ **٩**/١ و٦ و٧ و٨ و١٣ (٢) و١٤ و١٦ و١٨ و١٩ و٢٢ و٢٦ و٢٨ و٢٩ ؛ **١١**/٢٧ و٢٨ ؛ **١٣**/١٥ ؛ **١٥**/٢ و٤ ؛ **١٦**/١٤ و١٧ و١٩ و٢٣ و٣٩ (٢)
مخالفة **٩**/٢٩
إختلف **٨**/٣ و٢٣
مُختلف **٨**/١ و١٩ و٢٧

خَلَقَ٥/٤ و٥ (٢) و٩ و١٠ و١١ (٣) و١٢ (٢) و١٣ و١٨ ؛ **٧**/٨ و١٤ و١٧ و٦٤ ؛ **٨**/٣٠ ؛ **٩**/٤٢ ؛ **١٤**/٢١

خَلْق **٣**/١٠ ؛ **٥**/١٥ و١٩ ؛ **٦**/١٠ ؛ **٧**/٤ و٤٥ ؛ **٨**/٤ و٧ و٣٢ ؛ ١٦/٤٣ و٤٤

خالق ١/٣٣ ؛ ٤/٣و١٤ ؛ ٥/١(٢) و٢و٣و٤ و٥ و٦(٢) و٧ و٨ و٩ و١٣ و١٤(٢) و١٥(٣) ؛ ٦/١٠ و١١ و١٢

خُلِقَ ٥/٣ ؛ ٧/٤٢ ؛ ١٤/١٩ ؛ ١٥/٨

مخلوق ٥/٢(٢) و٣(٢) و٤و٥و٦(٢) و٧و٨و٩ و١١ و١٣ و١٤(٢) و١٥ ؛ ٧/٤٦ ، ١١/٣ و٥ و٢٤

خليقة ٥/١ و٢٠ ؛ ٦/١١ و١٢ ؛ ٧/٦٤ ؛ ٩/٣٥(٢)

اختلق ٨/١٧

خنزير ٩/٣١ و٣٢ و٣٥ و٣٦ ؛ ١٤/٢١

خنفسة ٩/٣٤ ، ٣٥ ، ٣٦

خير ٣/٢(٢) و٣ و٧ ؛ ٧/٤٢ و٦٠ و٦٧ ؛ ٨/٣٠ و٣٢ و٣٧ ؛ ٩/٢٠ ؛ ١٠/١أو٥ و٦ و٨ و١١ و١٢ و١٣(٢) ؛ ١١/١٧(٢) و٢٠ و٢١ ؛ ١٣/١(٢) و٧ و١١ و١٣(٢) ؛ ١٤/٢٧ ؛ ١٥/١٢ و١٣ ؛ ١٦/١٢ و٤٠(٢) و٤٦

خَيِّر ٧/٤٢ و٦٠ ؛ ١٠/١٢ ؛ ١٢/١٠(٢) ؛ ١٣/١١

خِيرة ٩/٢٢

د

دبّر ٧/٢

تدبير ١٥/١٩(٢) و٢٠

أدرك ١/٢ و١٥ و١٦ ؛ ٨/٣٧ ؛ ٩/١٠

دعا ٨/٣٤ و٣٥ و٣٦ ؛ ١٦/٧ و١١ و١٤ و١٩ و٢٠(٢) و٢٢ و٤٣

دلّ ٦/١٢

دلالة ١/١٠ ؛ ٦/٢ و٩ و١١

استدلّ ١/١٥ و١٨ و١٩ و٢٢ و٢٣ و٢٤ و٢٥ و٢٧ ؛ ٣/١١ ؛ ٩/٥ ؛ ١١/٢ ؛ ١٦/١

دنيا ١/٢ ؛ ٣/٧ ؛ ٧/٤ و٨ و١٣ و١٤ و١٧ و٢٤ و٤٢ و٥١ و٥٤ و٦٤ ؛ ٨/٣١ و٣٢ و٣٤ ؛ ١٠/٧ و١١(٢) ، ١١/١ و٢(٢) و٣ و١١ و١٣ و٢٢ ؛ ١٣/٤ و٨ و٩(٢) و١٣ و١٦ ؛ ١٤/٦(٢) ، ٨ ، ٩ ، ١٠ ، ١١ ، ١٥ ، ٢٣ ، ٣٠ ؛ ١٥/١٤(٢) ؛ ١٦/٢ و٧ و٨ و١١ و١٢ و١٤ و١٥ و١٦ و١٧ و١٩ و٢١ و٢٣ و٢٤ و٣١ و٣٢ و٣٣ و٤٤ و٤٦

دُنيوي ١٦/١٨

دَهْر ١٦/٨ و١٢ و٥١

دواء ٨/١٤ و١٧ و١٩ و٢٤ و٢٦ و٢٧ و٢٨ و٢٩

(الحياة) **الدائمة** ١٤/٢ و١٧ و١٨ و٢٠ و٢٣

دان ١٦/٤٦

دين عنوان القول الثاني ؛ ٧/١ و٣٤(٢) و٣٦ و٣٧ و٣٩(٢) و٤١ و٥٠ و٦٦(٢) ؛ ٨/٣٢ و٣٥ و٣٦(٢) ؛ ١٢/١ و٦ ؛ ١٣/١٥ و١٨ ؛ ١٤/٢٥ و٢٦ و٣٠ ؛ ١٥/١(٢) و٣ و٥ و٢١ ؛ ١٦/١(٣) و٨ و١١ و١٩ و٢٤ و٢٨(٢) و٤٢ و٤٣(٢) و٤٦ و٤٩ و٥٠(٢)

ذ

ذَكَر ١٥/٨ ؛ ١٦/٩

ذهبٌ ٦٨/٧ ؛ **١٦**/٩ و٣٤
ذاق ١/٣ و١١
مذاق ١/١ و٤

ر

رأس ٩/٣٩[٢] و٤٠
رئيس **٩**/٢٥ و٢٦[٣] و٢٩ ، و٣٢ و٣٥[٢] و٣٦ ؛ **١٦**/٢
رئاسة **٩**/٢٤ و٢٧ و٢٩ و٣٠ و٣١[٣] و٣٢ و٣٤ و٣٨[٢] و٣٩
رَأَى ١/٢ و٣ و٥ و٧[٢] و٩ و١٧[٣] و٢٧ و٢٨ و٣٠ و٣٢ و٣٣ ؛ **٢**/٩ و٢٠ و٢١ و٢٢ و٢٣ ؛ **٣**/١ و٢ و٣ و٤ و٥ و٦ و٧ و٨[٢] ؛ **٤**/١١[٢] و١٢ ؛ **٥**/٦ ؛ **٦**/٣ و٤ و٧ ؛ **٧**/١ ؛ **٨**/١ و٤ و٩ و٢٥ ؛ **٩**/٤ و٨[٢] و١٠[٢] و١٢ و١٤ و١٧ و٢٠ و٢٣ و٢٤ و٢٥ ؛ **١٣**/١٥ ؛ **١٤**/٤ ؛ **١٦**/٢
رَأْي **١٢**/١ ؛ **١٣**/١٨
مرآة **٩**/٣ و ٤ و٦ و١١
ربّ ١٦/٢٧
تربية ٩/٢٧ و٢٨
رَجا ٣/٤ ؛ **١٦**/٤
رجاء ٣٥/٧ ؛ **١٤**/٣٠ ؛ **١٥**/١١ و١٤
ترجّى ٣/٥
رجل ٦/٣ و٤ و٥ و٧ و٩ ؛ ٥٢/٧ و٥٥[٣] ؛ **٩**/٣ و٤ و٦ ؛ **١٠**/١٠ ؛ **١١**/١٠ ؛ **١٦**/٣[٢] و٧[٢] و١٤ و٤٣ و٤٤ و٤٧ و٤٨ و٤٩
رحمة ٧/٥٩ ؛ **٩**/٢٠ ؛ **١٦**/٥١
رحيم **٣**/٤ ؛ **٥**/١٦ ؛ **٩**/٢١ ؛ **١١**/١٨ و٢١
رحوم **٧**/٦٠
رخّص ١٣/١٥ ؛ **١٥**/٨ و١٣ ؛ **١٦**/١٩
ترخيص **١٦**/٢٥ و٢٨
رخصة **٧**/٥٧
ردّ ٨/٤ ؛ **١٦**/٣٠
رسول عنوان القول الثاني؛ **٨**/٤ و٥ و١٥ و١٧[٢] و١٨[٢] و٢٠[٤] و٢١ و٢٦[٢] و٢٩ و٣٢ و٣٣ و٣٤
رضِيَ ١١/٣٥[٢] ؛ **١٣**/١٣[٢] ؛ **١٦**/٥٠
رفض ١٦/٤٩
رفع ١٥/١
رفعة **٩**/٣٩
ارتفع **٢**/١٥ و١٦ و٢٢ ؛ **٩**/٦ و٧ و٨ و١٦ و١٨ و١٩ و٢٢ ؛ **١١**/٢٨
ارتفاع ٢/١٤ و١٥[٢] و٢٣ ؛ **٩**/١ و٢٦ و٢٨
مرتفع **٢**/١٧ و٢٣
أرفع **٩**/٣٠
ترفّع **٩**/١٣ ؛ **١١**/٢٧
رُكّب ١/٨ و٩ و٢١ و٢٣ و٢٥ ؛ **٢**/١٢ و١٣ ؛ ٣/١
تركيب **٢**/١٣ و١٤
مُركّب **١**/٢٥ ؛ **٢**/١٢ و٢٠

رَمَح ٨/٢٦ و٣٨ ؛ **١٢**/٢ ؛ **١٤**/٣١ ؛ **١٥**/١٧
روح (طويل الروح) **٣**/٤ ؛ **٥**/١٦
روح الله. والروح القدس. انظر صفحة ٢٧٦

ز

زمن ٢/١٠ و١٣[٢]
زنا **١٥**/١٢ ؛ **١٦**/٣٣
زَهِد **١٣**/١٣
زُهد **١٣**/٤ و٨
زَوْج **٩**/٩
تزوّج ١٤/٢٣[٢]
تزويج ٧/٥٢ ؛ ١٤/٢٢ ؛ ١٦/٣٣
زال ٤/٥ ؛ ١١/٢١ ؛ **١٤**/٢ ؛ ١٤/٢٠
زوال **١١**/١٨

س

سَجَدَ **١٦**/٩ و١٠ و٣٠
سجدة ١٦/٣٠
سرِقة **١٥**/١٢
سعادة ٨/٣٢
سفاح ١٤/٢٥
سفاد ١٤/٢١
سقاطة ١٦/٢٣
أسقط ١٦/١٤
سُكر ، **١٦**/٣٢
سَكَنَ ١٤/٤ و٢٠ ؛ **١٦**/٣٦
سكنى **١١**/٧ ؛ **١٤**/٢ و٣
مسكن **١٤**/٥ و١٦ و١٧
ساكن **١٤**/٢٨
سليحيون ٧/٤١
سلطان **١٦**/٣ و٤ و١٧
سَمِعَ ١/٣[٢] ؛ **٩**/٦ ؛ **١٦**/٢٠ و٤٧
سَمْعُ **١**/١ و٤ ؛ **٩**/٢٠
سميع **٩**/٢١
سماء ١/٥ ؛ **٣**/٢ ؛ ٧/١٤ و٢٠ و٣٨ و٤٥ ؛ **٩**/٣٧ ؛ **١٠**/١٢ ؛ **١٣**/٨ و١١ ؛ **١٤**/٦ و٨ و٩ و١٦[٢] ؛ **١٦**/١٢ و٢١[٢] و٢٢ و٢٧ و٤٦[٢]
سوء **٣**/٦ و٧ ؛ ٧/٤ و٦٧ ؛ **٨**/٣٢ ؛ **١٠**/١٣
أساء **١٠**/٦ و١١
مسيء ٧/٢٥ و٣٨ و٦٩
سوقي **١٦**/١٢
سواء ١١/٣٠[٢]
سويّة ١٠/١٢
سيف **١٣**/٨ ؛ **١٦**/٧ و١١

ش

أشبه ١/١٧ ؛ ٧/٤٩ ؛ **٨**/٩ و٢٨ ؛ **٩**/١٠ و٢٣ و٢٤[٢] و٢٥ و٢٦ و٣٢ ؛ **١١**/٣ و٧ و١٨ و٢٢[٢] و٢٣ ؛ **١٦**/٦

شِبْه ٨/٢٥ و٢٦ و٣٧ ؛ ٩/١ و٢ و٣ و٦ و٧ [٢] و٨ و١٠ و١١ و٣٠ [٣] و٤٠ و٤١ و٤٢ ؛ ١٠/١ و١٣ ؛ ١٢/٥ و١٦

شبيه ٩/٤٠ ؛ ١٠/١٠

تشبَّه ١٣/١٣

تَشَبُّه ١٣/٧ و١١ و٢٧

إشتبه ٩/٤ و٥

شبهة ٩/٢

شتَم ١٠/٣ ؛ ١٣/١٧ [٢] ؛ ١٦/٣٩

شجر ١/٥ و٦ و٢١ و٢٢ [٢] و٢٣ [٢] ، و٢٥ ؛ ٢/١٢ و٢١ ؛ ٣/١

شرّ ٣/٦ ؛ ٨/٣٠ و٣٧ ؛ ١٠/١ و٨ و١٣ ؛ ١١/١٧ [٢] و٢٠ و٢١ ؛ ١٣/١ [٢] و٣ و٧ و١١ و١٣ ؛ ١٤/٢٧ ؛ ١٥/١٢ [٢] و١٣ ؛ ١٦/٤٠ [٢] و٤٦

شرّير ٣/٣ و٤ و٧ ؛ ٧/٤٢ و٦١ ؛ ١٠/٣ و٤ و١٢ ؛ ١٢/١٠ و١١ ؛ ١٣/١١

شَرِبَ ١/١١ ؛ ٧/٤٨ ؛ ١١/٢٩ ؛ ١٦/٣٢

شُرْب ١١/٣ و٧ و٣٠ ؛ ١٤/٢١ و٢٥

شارب ٧/٦٨

شَرَفٌ ١١/٣٠ ؛ ١٦/٣ و٧

شريف ١٦/٣ و٧

أشرك ٧/٦٦ ؛ ١٦/١٥ و٢٨

مُشرك ٧/٦٥

شارك ١٤/٢٨

شَرِكَة ١٤/٢٤

شَقِيَ ١١/٦ و٩ و١٠ و١٢ و١٣ و٢٢ و٢٩

شقاء ٧/٢٥ و٣٢ ؛ ٨/٣٧ ؛ ١١/٢ [٢] و١٠ و١١ و٣٠ [٢] و٣١ ؛ ١٤/٢٩

شقيّ ١٦/١٢

أشقى ٧/٥٤ ؛ ١١/٢٣

شكّ ٧/٩ ؛ ١٦/٥٠

الشكّ ٥/٣ و٦ و٧ ؛ ٧/٩ و١٢ ؛ ١٦/٣٩ و٥٠

شُكْر ١٦/٥١

شَمَّ ١/٣

الشمّ ١/١ و٤

اشتمّ ٩/٦

شمس ٣/٢ ؛ ٧ ، ٢ و١٦ ؛ ١١/٧ ؛ ١٣/١١

اشتمل ١١/٢٥

اشتهى ٧/٣٢ و٤٣ و٥٢ و٦٨ ؛ ١٠/٤ ؛ ١١/١٤ و١٦ و١٧ و١٨ ؛ ١٤/٢٠

شهوة ٧/١٧ و٣٢ و٥١ ؛ ١٠/٧ ؛ ١١/٥ و٧ و٨ و١١ و١٢ و١٣ و١٩ و٢٢ [٢] و٢٣ و٢٦ و٢٨ ؛ ١٣/١٦ ؛ ١٥/١٤ ؛ ١٦/٧ و١١ و١٣ و١٩ و٢٥

شاء ٧/٥١ و٥٤

مشيئة ٩/٢٨

شيطان ٧/٩ و١١ [٢] و١٢ و١٥ و٤٢ و٤٦ و٦١ ؛ ١٢/٨ و١١

شياطين ٨/٣٣ ؛ ١٥/١٠ ؛ ١٦/٢٤ و٣٠

ص

صَبْر ٩/٢٠ ؛ ١٥/١٤

صبور ٣/٥ ؛ ٩/٢١

صِحّة ٨/١٤ ؛ ١٣/١٣ و١٤ و٢١

أصحّ ٨/٢٤ و٢٥ و٢٦

صَدَّقَ ٨/٢١ ؛ ١٤/١٣ ؛ ١٥/٦ و١٦ و١٧[٢] و١٨ و١٩[٢] و٢٠[٢]

تصديق ١٦/٢٦

صَدَقة ٨/٥٣

تصدّق ٨/٥٣

صَعِدَ ١٦/٢١ و٢٧ و٤٦

صَلَبَ ١٦/٢١ و٤٦

مصلوب ١٦/٤٨

صليب ١٣/٨

صالح ٣/٣ و٨ و١٠ ؛ ٥/١٦ ؛ ٧/٤ و٢٥[٢] ؛ ٨/٣٢ ؛ ١٠/٥ و٧ و١٢ ؛ ١٣/١١ ؛ ١٤/١ و٢ و١٦[٢] و١٧[٢] و٢٨

صلاح ٣/١٠ ؛ ٥/١٦ ؛ ١١/١٧ ؛ ١٣/١ و٣ و١٢ و١٩ و٢١

صُلح ٢/٢٣

مصطلح ٢/٢٠

صلّى ١٣/١١

صَمَدَ ١٢/١٣

صَنَع ٨/٣٧ ؛ ١٠/٤ و٧ و٨[٤] و١٣ ؛ ١٢/١[٢] ؛ ١٣/٢[٤] ؛ ١٦/٩ و٤٩

صانع ١/٣٣ ؛ ٣/١١ ؛ ٤/١ و٣ و١٤ ؛ ٥/١ ؛ ٦/٨

صنعة ١/٣٠ ؛ ٤/٢

صناعة ٨/٢٢

صنيع ١٦/٤٩

صواب ١١/١٧ ؛ ١٦/٤٠

أصاب ٨/١٤ ؛ ١١/١٩ ؛ ١٢/١٤

صوت ١/٤

صوف ١١/٨ ؛ ١٦/٣٤

صام ١٦/٣٢

ض

ضابط ٢/٢١ و٢٣

مضبوط ٢/١٧

ضادد ٢/٢٢

متضادّة ٢/٢

مضادّ ١٣/١٩

أضرّ ٨/١٧ ؛ ١٠/٩ ؛ ١١/١٥

ضرّ ٨/١٦

مضرّة ١٠/١١

ضرورة ١١/١٤

ضَعُفَ ٢/٩ ؛ ١١/١٧

ضُعْف ١٥/٩

ضعيف ٩/٩

ضلّ ١٤/٢٢

أضلّ ٧/٣٥ ؛ ١٦/٢٩[٢] و٤١ و٤٣
ضلال ٧/٢٦ و٥٧ ؛ ١٦/٣٩ و٤٢ و٤٣ و٤٩
ضلالة ١٦/٤٠[٢]

ضوء ٧/١٤ و١٥
أضاء ١١/٢٥

ضيّع ٨/١١
تضييع ٨/١٢ ، ٣١

ط

طبيب ٨/١٠ و١١ و٢٢[٢] و٢٥ و٢٧ و٣٠ و٣١ و٣٧ ؛ ١٢/١
طبيعة ١/١٧ و٢٩ ؛ ٢/١ و٢ و٤ و٥ و٦ و٧ و١٣ و١٤ و١٥ و٢٠ و٢٣ ؛ ٧/٤٥[٢] و٤٦[٢] و٤٧[٢] ؛ ٨/٣٧ ؛ ٩/١ و٨ و٩ و١٠ و١١ و١٢ و٢٣ و٢٥ و٢٩ و٣٦[٢] و٣٧ و٤١ ؛ ١٠/١[٢] و٨ ؛ ١١/١ و٢ و٧ و١٠ و١٢ و١٣ و٢٤[٢] و٢٥[٢] و٢٦ و٢٧ و٢٨[٣] و٢٩ و٣١ ؛ ١٢/٢ و٥ و١٠ و١٦ ؛ ١٣/١ و١٢ و١٣ و١٤ و١٦ و١٩ و٢٠ ؛ ١٤/١ و٢٠ و٢٤[٢] و٢٦ و٢٨ ؛ ١٥/١ و٤ و٢١ ؛ ١٦/٥
طبائع ١/٢ و١٠ و٢١ و٢٣ و٢٥ و٢٦[٣] ؛ ٢/١٢ و١٦ ؛ ٥/٢١ ؛ ٦/٢ ؛ ٧/١٤ و٦٤ ؛ ١٠/١٢
طباع ٩/٢٧

طعام ١/٣١ ؛ ١١/٨ ؛ ١٦/٣٢
أطعم ٧/٢٣

طفس ١٦/٢٤
طفاسة ١٦/٣١

طلاح ٥/١٦
طالح ٣/١٠ ؛ ٥/١٦ ؛ ١٠/١٢ ؛ ١٣/١١ ؛ ١٤/١ و٢ و٢٩

أطلق ١٦/٢٥ و٣١

طَمِعَ ١٦/١٥
طَمَعٌ ١٦/٢٨
مطمع ١٦/١ و١٣ و٤٩

طاهر ١٦/٢٦

طاب ٧/١٧
طيّب ٧/٦٠ ؛ ١١/١٨ و٢١ ؛ ١٢/١١
طيّبات ٧/٦٨
طيب ٨/٤ ؛ ١٦/٣٢

ظ

ظَلَمَ ١٠/٣
ظالم ٣/٩
ظُلمة ٧/١١ و٤٢ و٤٤[٣] و٤٥ و٤٨ و٤٩ ؛ ١٦/٤٠[٢]
مُظلم ٧/٦١
ظُلمي ٧/٤٦ و٤٧ و٦١

ظنّ ١٦/٤٠

ع

عَبَد ٧/٦٦؛ ٨/٣٢؛ ٩/١؛ ١٢/٢[٢]؛ ١٤/٢٦؛ ١٥/١٠[٢] و١١[٢]؛ ١٦/١٢ و٣٠ و٤٣

عبادة ٨/٤؛ ١٦/٢٤ و٣٠

العتيقة ٧/٥٩؛ ١٥/٦

أعجوبة أعاجيب ٧/٢٢؛ ١٦/٢٥ و٢٩ و٤٢ و٤٣ و٤٤ و٤٥

عجائب ١٦/٢٧

عجز ١٦/٤٩

عادل ٣/٦ و٩؛ ٥/١٦؛ ٧/٥٩؛ ٩/٢١؛ ١١/١٨ و٢١؛ ١٢/١١

عَدُم ١١/٩

عدمان ١١/١١

عدوّ ٨/١٦ و٣٣؛ ١٣/١١ و١٣

عداوة ٢/٢٠

عذراء ١٦/٢١ و٤٦

عرف ١/١٠ و٢١ و٢٢ و٢٥ و٢٧[٢] و٢٩ و٣١ و٣٢؛ ٢/١٦ و٢٠ و٢٣؛ ٣/٣؛ ٥/١ و٨ و١٥؛ ٦/١ و١٠؛ ٨/٧ و٢٥ و٣٠[٢] و٣٧ و٣٨[٢]؛ ٩/٤ و٨؛ ١٠/٢ و٣ و٥؛ ١١/٢ و٢٢؛ ١٢/١ و٣؛ ١٣/١٥؛ ١٤/١٩[٢] و٢١ و٢٢ و٢٥؛ ١٥/١٤ و١٩ و٢١؛ ١٦/٧ و١٨

معرفة ١/٢ و٤ و٥ و١٠ و١٦ و٢٦ و٣٣[٣]؛ ٥/٦؛ ١٦/٤٠

معروف ١/٤؛ ١٦/٢٥

عَزَّ ١٦/١١

عِزّ ٨/١٦؛ ١٦/٧ و١٣ و١٧[٢] و٤٩

اعتزّ ١٦/٤

معزّي ١٤/٤

عضو ١/١؛ ٩/٢٧[٢]

أعطى ٧/٤ و١٠ و١٢ و٢٣ و٥٣ و٥٥؛ ٨/٣٠؛ ١٣/٧؛ ١٤/١٤ و٢١

عطية ١٦/٣ و٧

عفيف ١١/١٨ و٢١

عفّة ١٦/٣٣

عفا ١٠/٦؛ ١٣/١٣؛ ١٦/٣٧

عفو ١٣/٧ و١١

عاقب ٣/١٠؛ ٧/٢٤ و٦٠

معاقب ٣/٦

عقوبة ٣/٧؛ ٧/٥٩

عقاب: عنوان القول الثاني؛ ٨/٢ و٣؛ ٨/٣٦؛ ١١/١ و٣١؛ ١٢/١؛ ١٤/١ و٢٨؛ ١٥/١ و٨ و١٤

عَقَلَ ٩/٣٢

عَقْل ١/١ و٢ و٣ و٤ و٥ و٨ و١٠ و١٦ و٢٢ و٢٦ و٢٧ و٢٩ و٣٢ و٣٣؛ ٥/١ و٢١؛ ٦/١٠؛ ٧/٦٤؛ ٨/٣٠ و٣١ و٣٧[٢]؛ ٩/١ و٥ و٨ و١٢ و٢٣ و٢٤ و٣٤ و٤١؛ ١٠/١؛ ١١/٢ و١٢ و١٣؛ ١٢/٦؛ ١٥/٣ و٤ و٥ و١٨؛ ١٦/١ و٢ و٦ و٧ و١٢

و٢٠ و٢٣ و٤٩

عاقل ٧/٦٣ و٦٤[٢] ؛ ١٢/١٢

عقليّ ٧/٦٣ و٦٤ ؛ ١٢/١٢

أعقلُ ١٦/٤٣ و٤٤

عَلِمَ ١/١٢ و١٣ و١٤ و٣٣ ؛ ٢/١ و١٤ ؛ ٣/٩ و١٠ ؛ ٤/١٢ و١٣ ؛ ٥/٢ و٤ و٧ ؛ ٦/١ و٨ ؛ عنوان القول الثاني ؛ ٧/١ و١٠ و١١ ؛ ٩/١٨ ؛ ١١/٤ و١٣ و١٧ و٢٠ و٢٣ ؛ ١٢/٤ ؛ ١٤/١٣ ؛ ١٥/١٤ ؛ ١٦/٥٠

عِلْم ٩/١٨[٢] و١٩ و٢٢ ؛ ١٠/١ ؛ ١١/١٧[٢] و٢٠[٢] ؛ ١٥/٢١

عَلَّم عنوان القول الثاني ؛ ٧/٤٢ و٥٩ ؛ ٨/٣٢ ؛ ١١/١ و٣١ ؛ ١٢/٢ و٤ و٥ و١٦ ؛ ١٣/١ و١٢ ؛ ١٤/١ و٦ و٢٠[٢] و٢٦ ؛ ١٥/١ و٤ ؛ ١٦/١٢ و١٩ و٢٦ و٤٣

تعليم ٧/٣٦ و٥٦ ؛ ١٦/٦

أعْلَمَ ٧/٥٨ ؛ ١٠/٨ ؛ ١٥/١٦

إعلام ٨/٢٤[٢]

عليم ٥/١٦

عالِمٌ ٩/٩ و١٧[٦]

تَعَلَّمَ ٩/١٨ و١٩ ؛ ١١/١ و١٢

العالَم ١٤/١٣ و١٤ ؛ ١٦/٢٦

العامّة ١٠/١٢ ؛ ١٦/٧[٢] و١١

عمّد ١٢/٤ ؛ ١٦/٢٦

عَمِلَ ٨/٣٠ ؛ ١٦/٢٧

عَمَلٌ (اعمال) ٣/٦ ؛ ٧/٣٢ و٦٧ ؛ ٨/٣٢ ؛ ١٠/١٣ ؛ ١٣/١[٢] ؛ ١٥/١٢ و١٣

عناية ٨/٧

عَوَز ١١/٣٠

عاش ١٦/٢٦

عيش ٩/٣١ ؛ ١١/٤

عَيْن ١/١ و٣ و١٨ ؛ ٢/٢٢[٢] ؛ ٧/٦٥ ؛ ٩/٢ ؛ ١٠/٩ ؛ ١٣/١١

عاين ١/٣ و٥ و٦ و٨ و٢٠ ؛ ٨/١٠

معاينة ٤/١٢ ؛ ١٦/٤٩

غ

غرس ١١/١١ و١٢ و٢٢ و٢٣ و٢٨

مغروسة ١١/١٣ و٢٢

غَسَل ١٦/٣١

غضب ١٦/٣٥

غلام ٨/١١ و١٥

غِنى ١١/٢١

غنيّ ١٦/٣

غيّر ٣/٦

تَغَيَّرَ ٤/٩ و١١ ؛ ١١/١٩ و٢٥ و٢٦ ؛ ١٤/٢٨

تغيير ٤/٥ و٦ و٧ و٨ و١٠[٢] و١٣ ؛ ١١/١٤ و٢٥ و٢٦

غياض ١١/٨

اغاظ ٨/٣٣

ف

فاحش ١٦/٣٣
فَحْص ٥/٢٠
فخر ٩/٣٩؛ ١٦/١١ و١٦
فدى ١٣/١٠
فرز ٨/٢٢
فَرْش (االشهوات) ٧/٥١؛ ١٣/١٦؛ ١٦/٥ و٧
أفرش ١٦/١١
فرْش ١٦/١١
افترى ٣/١٦؛ ١٠/١١
فسد ٤/٥ و١١؛ ١١/١٩
فساد ٤/٦ و٨ و١٠؛ ١١/١٤ و٢٦؛ ١٣/١٩ [٢] و٢٠
فاسد ١٠/٢ و٣ و٤
انفساد ١٣/٢١
فسّر ٧/٥٣
تفسير ٧/٤١ و٥٣ و٥٥ و٥٨
أفسَلَ ١٦/١٧
أفسلُ ١٦/١٥
فَضَلَ ٩/٣٤؛ ١٠/٦
فَضْل ٨/٤ و٧؛ ٩/٢٠ و٣٠ و٣١ و٣٤؛ ١٠/١٢؛ ١١/١٨ و٢٨؛ ١٣/١٣ و١٧
فضيلة ٩/١٠
فواضل ٩/١ و٨ و٩ و١٠ و١١ و٢٠ و٢١ و٢٣ و٢٤ [٢] و٣٠ و٣١ و٣٢ [٢] و٣٣ و٣٤ [٢]؛ ١١/٢٦ و٢٧ [٢] و٢٨
فاضل ٣/٣؛ ٥/١٦؛ ٩/٢١؛ ١٠/١٠
أفضل ٩/٣٣ و٣٤؛ ١٣/٩
فَعَلَ ٧/٢١؛ ٨/٣٣؛ ٩/٦؛ ١٠/١٠؛ ١٢/٤؛ ١٥/٩
فِعْل (أفعال) ١/٢٧ و٣٢؛ ٣/١١؛ ٥/٢١؛ ٦/٢ و١١؛ ٩/٦؛ ١٠/١ و٤ و٧
فِكْر ١٤/٢٥؛ ١٥/١٧
فكّر ١٠/٢
فم ١/١ و٣ و١٢ و١٣
فَنِيَ ٢/١٠؛ ٩/١٦
فناء ٩/١٣ [٢]؛ ١٤/١٧
فانٍ ١١/٢٧
أفاد (فاد) ١٦/٤٩
فاض ٧/٦٠؛ ١٠/١١؛ ١١/١٧
فيض ٩/٢٠
فيّاض ٣/٢؛ ٥/١٥

ق

قبيح ١٠/١ و٢ و٣ و٤ و٨؛ ١٦/٣٣
قَبِلَ ١٥/١ و٥ و٦ [٢]؛ ١٦/٦ و٢٣ و٢٤ و٢٧ و٢٨ و٢٩ و٤٣ و٤٤ [٣]

مقبول ١٥/٤٠ ؛ ١٦/٨

قتل ٨/١٧ ؛ ١٣/١٦ و١٧ و١٨ ؛ ١٥/١٢ ؛ ١٦/٢١ و٣٩

قاتل ٧/٤٣

قِتال ٧/٤٤

قَدَرَ ٢/٩ ؛ ٥/١٣ ؛ ٨/١٦ و١٧ ؛ ١٠/٩

قُدرة ٢/٢٣ ٥/١٢

قدس (**روح قدس**) انظر صفحة ٢٧٦

قدسي ١٤/٢١

قدّوس ١٤/١١

مُقدّس ١٤/٢٢

قُرَّة ١٠/٩

قَرَصَ ٨/١٧

قصاص ١٣/٧ و١٣ و١٧[٢]

قُطْن ١١/٨

قَلَبَ ١٦/٤٠

قلْب ١٥/١٤

قَمَرٌ ٣/٢ ؛ ٧/٢ و١٦

قَهَرَ ٢/٧ و١٦ ؛ ١٣/١١ ؛ ١٦/٤ و٧ و١٢ و١٧ و٣٥

قَهْر ١٦/١ و٢ و١١ و١٧

قاهر ٢/٢١

انقاد (قاد) ١٦/١ و٢[٢] و٣ و٥ و٦ و٧ و١١[٢] و١٣ و١٥ و١٦ و١٧ و١٨ و١٩

انقياد ١٦/٣

قاس ٨/٢٦ و٢٨ و٣٨ ؛ ١١/٢٧

قِياس ١١/٢٧

قام ٢/١٠ ؛ ١١/٤ و٥ و٧ و١٢ ؛ ١٤/٢٣ ؛ ١٦/٢١ و٤٦ و٤٨[٢]

قائم ٢/٢ و٣ و٥ و٦

أقام (أقامه) ٧/٣٢ ؛ ١٦/٩

أقام عليه ٨/٢٩ ؛ ١٢/٢

قيامة ٧/٢٥ ؛ ١٤/٢٣

قِوام ١١/٣ و٩ و١١ و٢٢

استقام ٥/١١ ؛ ٦/٩ ؛ ١١/٢٤

قِوى ٧/٦٤ ؛ ١٠/١ ؛ ١١/١٧ و٢١ ؛ ١٣/٣

قويّ ١/٣٠ و٣١ ؛ ٢/١١ و١٦ و١٧ و١٩ و٢٠ و٢١ و٢٣ ؛ ٣/١ و٢ ؛ ٥/١٦ ؛ ٩/٩ و٢١

قوّة ٢/٨ و٩[٢] و١١ و١٦[٢] و١٨ و١٩ و٢٠ و٢١ و٢٣ ؛ ٣/١ و٢ ؛ ٥/١٦ ؛ ٩/٢٠ ؛ ١٠/٤ و٧ ؛ ١٤/٢٢ ؛ ١٦/١[٢] و٢٥[٢] و٢٨ و٢٩ و٤٤ و٤٥ و٤٩[٣]

أقوى ١/٢٩ ؛ ٢/٧

ك

كَتَبَ ٧/٤١ ؛ ٨/١٢

كِتاب عنوان القول الثاني ؛ ٨/٤ و٥ و١٢ و١٥ و١٧[٢] و١٨[٢] و١٩ و٢٠ و٢٣[٢] و٢٤ و٢٦ و٢٧ و٢٨ و٢٩ و٣٢ و٣٣ و٣٤ و٣٧ و٣٨[٢] ؛ ١٤/٢٢ ؛ ١٥/٣[٢] و١٩ و٢٠[٢] ؛ ١٦/١٨

مكتوب ١٥/٢٠

كتّان ١١/٨
كَذَبَ ٧/٣٣؛ ٨/٢٠؛ ١٠/٢
كاذب ٧/٢٨
كذِب ٨/١٧ و٢٠ و٢٩؛ ٩/٤٢
كذّبَ ٨/٢١[٢] و٣٤
كَرَزَ ١٦/٢٢ و٢٧ و٤٣ و٤٦
أَكْرَمَ ١٠/٦
أَكْرَمُ ٩/٢٤ و٣٠
كَرِهَ ١٣/٢
كَشَفَ ١٥/١١
كفّ ١٦/٣٥
كافأ ٧/٣٨؛ ١٣/١١ و١٣
مكافأة ١١/٧ و١٣
كافر ٣/٥؛ ٧/٦٥
كَلَّم ١٦/٢٧
كلام ٧/٣٥؛ ١٤/١٣؛ ١٦/٢٧ و٢٨
كلمة ٧/١٣؛ ٩/٤٢
كمال ١/١٥ و١٦ و٣٣؛ ١٠/١٣ و٢١؛ ١٣/١ و٣ و١٢
كامل عنوان القول الثاني، ١٠/١٠؛ ١٥/٨
كوكب ٣/٢؛ ٧/٢؛ ١٢/٧
كائن ٧/٣٣ ٧/٣٣
كينونة ١٤/٢
أكيس ١٦/٤٣

ل

لاشى ٤/٥ و٩ و١٢[٣]
لَبِسَ ١٦/٣٤
لِباس ١١/٧
لَذَّ ١١/١٠
لَذّة ٧/٦٨؛ ١١/٢٣؛ ١٣/١٦؛ ١٦/١١ و١٩
ألزم ١٦/٣٢ و٣٣
لعنة ١٦/٤٠
لقي ٧/٦ و١٩ و٢٦ و٣٥ و٤٠ و٥٧ و٦٢ و٦٥؛ ١٢/١؛ ١٤/٣٠
ألقى ١/١٠ و١١ و٦٣؛ ٤/١٤؛ ٧/٤٤ و٤٥؛ ١٠/٧؛ ١٣/١٢
ملقي ١٦/٩
لامس ١١/٢٣
ملامسة ١١/٢٦
التمس ١٠/١٠؛ ١٥/١٤؛ ١٦/٤٣
التماس ١٦/١٦

م

مَجْد ٩/٣٩؛ ١٤/١٣ و١٤؛ ١٦/٥١
مُمجّد ١٤/١١
مدّ ١١/٣[٢]
امتدّ ٢/١٦؛ ١١/٧

امرأة ٧/٨ و٩ و٥٢ (٢) و٥٥ ؛ ٩/١٣ ؛ ١٦/٢١ و٣٣ و٤٦
نساء ٧/٥٥ و٦٨ ؛ ١٠/٣ ؛ ١٤/٢١ و٢٣ ؛ ١٦/١٩ و٣٣
مَرِضَ ٨/١١ و١٧ و٢٤
أمْرَضَ ٨/٢٦ و٢٧ ؛ ١٣/١٦
مَرَضٌ ٨/١٣ (٢) و٢٤ و٢٥ و٢٨ و٣١ ؛ ١٣/١٣
تمازى ١٦/٣٣
معدن ١/٢٥ ؛ ٣/١ ؛ ١١/٦ ؛ و٨ (٢) و١١ و١٢ و١٣ و١٩ و٢٢ (٢) و٢٣
معدنيّ ١/٢١ و٢٤
مَلَكَ ١٠/٤ و٧ و٩
مُلْك ٧/١٠ و١٢ و١٣ و٣٨ ؛ ١٠/٩ ؛ ١٦/١٧ و٢٢
مَلِك ٧/٢٩ ؛ ٨/٩ و١٥ و١٦ و١٧ (٣) و١٨ و١٩ (٢) و٢٠ (٤) و٢١ و٢٣ و٢٤ و٢٦ و٢٧ و٢٨ و٢٩ و٣٠ و٣٣ (٢) ؛ ١٠/٩ ؛ ١٦/٧ و٩ و١١ و١٢ و٣٤ و٤٧
ملائكة ٩/٣٦ (٢) و٣٧ ؛ ١٠/١٢ ؛ ١٤/٢١ و٢٣
مُنية ١١/١٣ و٢٣
مات ٩/١٦ ؛ ١١/١٤ و١٩ و٣٠ ؛ ١٦/٤٦
مَوْت ١/١٧ [٢] ؛ ١١/٢٦ ؛ ١٤/١٧ ؛ ١٥/١٤
مَيْت ، موتى ١/١٧ (٣) و١٨ و١٩ و٢٠ ؛ ٣/١٠ ؛ ٥/١٦ ؛ ٧/٣٢ و٣٨ و٦٧ ؛ ٩/٩ ؛ ١٦/٢١ و٤٦ [٢] و٤٨ [٢]
ماء مياه ١/٧ و٨ و٩ و١١ و١٢ و٢٢ و٢٥ ؛ ٢/١٢ و١٤ و٢٠ ؛ ٣/٢ ؛ ٤/١٢ و١٣ ؛ ٧/٢٣ و٤٨ و٦٤ و٦٨ ؛ ١١/٧ و١٠ (٢) و١٥ و٣٠ (٥) ؛ ١٦/٣٢

ن

ناموس ٧/٢٣ و٢٤ ؛ ١٥/١٣
نبات ١/٥ و٢١ و٢٣ ؛ ٢/١٢ و٢١ ؛ ٣/١ ؛ ٣/١
نابت ١/٢٨
نبيّ ٧/٥ و١٨ و٢١ و٦٦ ؛ ١٥/٢ و٦ (٢) و١٨ و١٩ (٢) و٢٠ (٣) ؛ ١٦/٩ و٤٠
نجس ١٦/٢٤
نجاسة ١٦/٣١
أنذل (نذل) ١٦/١٥
نزّه ١٥/١
نشأ ٧/١ ؛ ١٦/٢١ و٢٤
أنشأ ١/٣١ ؛ ٧/٦٤
منطق ٩/٣١ و٣٢
نَظَرَ ٧/٤٣ ؛ ٨/٢٦ ؛ ٩/٢ و٣ و٤ و١١ ؛ ١٢/٣ ؛ ١٣/٢
نَظَرٌ ١/١ ؛ ٨/٤
مَنْظَر ١/٤
مُنتظر ٧/٣٣
نَعِمَ ٧/٥١ ؛ ١١/٦ و٩ و١٠ و١٢ و١٣ (٢) و٢٢

و٢٣ و٢٤ و٢٩ (٢)
نِعْمَة ٣/٧ ؛ ٧/٢٩ و٣٢ ؛ ٩/٣١ (٢) ؛ ١١/٢ و١٠ و١١ و١٣ و١٨ و٢٣ (٢) و٢٨ و٣٠ (٢) و٣١ ؛ ١٤/٢١
نَعِيم ٧/٤ ؛ ٨/٣٢ ؛ ٩/٣١ ؛ ١١/٢ و١٨ و٢١ و٢٤ و٢٨ ؛ ١٤/٢ و٢٠ و٢٥ و٢٨ ؛ ١٥/١٤ ؛ ١٦/٧ و١١ و٣٢
أَنْعَمَ ٧/٤٨ ؛ ٨/٢٤ و٣٧ ؛ ١١/٢٨ ؛ ١٤/٢١ (٢) ؛ ١٦/٥
مُنْعِم ٧/٤٧ ؛ ٨/٢٦ و٢٧ و٢٨
نَعَّمَ ٧/٥٤
تَنَعُّم ١١/٢٢
نفس ٧/٤٦ (٢) ؛ ١٠/٩ ؛ ١٤/٢١ و٢٥
نفساني ١/٢١ و٢٣ و٢٥
نفع ٨/١٧
نفى ١٠/٢ ؛ ١٣/١٣
نقصان ١٥/١ و٢ (٢) و٤ و٧ و١٦
مناقص ٩/٩ (٢) و١٠
انتقاص ٩/٢٧
أنقص ٩/٣٣
نقل ١/٢٨ و٢٩
انتقل ١/٢٩
نقّى ١٦/٣١
نكح ٧/١٥ (٤) و١٦
ناكح ١٢/٨
أَنْكر ١٥/٢ ؛ ١٦/٤٥
نَهَبَ ١٦/٣٥
نَهْب ١٥/١٢
نَهَى ٧/٦٧ ؛ ٨/١٣ و١٧ و١٩ و٢٤ و٢٦ و٢٧ (٢)
نهْيٌ عنوان القول الثاني ؛ ٨/٣٢
انتهى (معنى نهى) ٨/٣٠
انهاء (بمعنى النهي) ١٠/١٣
انتهى (بمعنى تمّ) ٥/٥ ؛ ٦/٣
انتهاء ٢/١٠ ؛ ٣/٣
نور ٧/١٥ و٤٢ ؛ ١٦/٤٠ (٢)
نوريّ ٧/٤٣ و٤٤ (٣) و٤٥ و٤٦ و٤٧ و٤٨
نار ١/٦ و٧ و٨ و٩ (٢) و٢٢ و٢٥ ؛ ٢/١٢ و١٥ و٢٠ ؛ ٤/١٢ و١٣ ؛ ٧/٦٤ و٦٩ ؛ ٨/٣٢ ؛ ١١/١٥ و٢٥ (٤) ؛ ١٤/٢٤ ؛ ١٦/٩
نوع ١/١٦ (٤) و٢٠ و٢١ و٢٢ و٢٣ (٢) و٢٤ (٦) و٢٥ و٢٦ و٣٣ ؛ ٢/١٢ ؛ ٣/١ و٢ ؛ ٧/١٤ ؛ ١٠/١٢ ؛ ١٣/١٥ ؛ ١٤/٢٦
نال ١/٥ و٣٣ ؛ ١١/٦ و٨ و١٢ و١٣ و٢٢
ناول ٦/٤
تَناوَلَ ١/١٣ ؛ ٨/١٣ ؛ ١١/٨ و٩ و١٠
تناوُل ١١/١١ ؛ ١٦/١٩
متناوِل ١/١٣

هـ

هَدَى ١٦/٤١
هُدى ١٦/٣٩ و٤٠[٢] و٤١
اهتدى ١٢/٦

هَلَكَ ١٤/١٢
أهلك ٣/٤ ؛ ٧/٢٣ و٤٨ ؛ ٨/٣٣ ؛ ١٤/٢٤
هلاك ٧/٢٥ ؛ ١٤/١٢
هالك ٧/٣٥

هواء ١/٥ و٨ و٢٢ و٢٥ ؛ ٢/١٢ و١٥ و٢٠ ؛ ٣/٢ ؛ ٤/١٣ ؛ ٧/٦٤ ؛ ١١/٣ و٧ و٨

هوان ٩/٣٢ و٣٦ و٣٨ و٣٩

هوى يهوى ٩/٢٧
هوى اهواء ٩/٢٧ و٢٩ ؛ ١٦/٥
هوتة ١٦/٣١

هيّأ ٨/١٧ و٣٣ ؛ ١١/٦ و١٢ و٢٢

و

وَثَن ١٥/١٠ ؛ ١٦/٣٠ و٤٣

وَجه ١/٣٣ ؛ ٢/٢ و١٩ و٢٠ ؛ ٧/١٠ و١١ و٤٥ ؛ ٨/٦ و١٢ و٢٤ ؛ ٩/٢ و٣ و٤ و٦ و٨ و١١ ؛ ١٣/٣ ؛ ١٤/٣٠ ؛ ١٥/٦ و١٦ ؛ ١٦/١ و٢ و٣
وجه (بمعنى اقنوم) ٦/١ و١٢[٢] ؛ ٧/٣٦ ؛ ٩/٤١ ؛ ١٢/٤ و٩

وَجَدَ ١/١٢ ؛ ٦/٢ ؛ ٨/٣٨
وُجِدَ ٢/٧ ؛ ٥/٤
وجود ٩/١٢[٢] و١٣[٦] و٢٢ ؛ ١١/٣٠[٢]
موجود ٥/٧ و٨ و٩ و١٠ و١٣ و٢٠ ؛ ٩/٩[٢] و١٢[٤] ؛ ١١/٢٧[٢]

مَوَدّة ٨/١٢

وَرَّثَ ١٣/٢٠

وَصَفَ ٢/١٦ و١٧ و٢٣[٢] ؛ ٦/١٠ ؛ ٧/٥٩ ؛ ٨/١٢ و١٣ و١٤ و٢٨ ؛ ٩/٢٢ و٣٥ و٣٨[٢] و٣٩ ؛ ١١/٢ و٢٧ و٢٩ ؛ ١٢/١[٢] و٣ و٤ و٦ و١٤ و١٦ ؛ ١٣/١ و٣ ؛ ١٥/١ ؛ ١٦/٣٩
صفة ١/٢٧ ؛ ٢/٩ ؛ ٣/١١ ؛ ٥/٢١ ؛ ٦/٢١ ؛ عنوان القول الثاني ؛ ٧/١٧ و٥٠ ؛ ٨/٣ و١٢ و١٣ و١٧[٢] و١٩ و٢٤ و٢٥ و٢٦[٣] و٢٨[٤] و٣٢ و٣٦ و٣٧ ؛ ٩/١ و٣ و١١ و٢٣ و٤٢ ؛ ١٠/١ ؛ ١٢/١٤ و١٥ و١٦ ؛ ١٤/٢٦ ؛ ١٥/١ و٧ و١٠ ؛ ١٦/٧[٢] و١٢

أوصى ١٢/٤ ؛ ١٣/١٠ ؛ ١٦/٢٦
وصيّة ١٣/١٠ ؛ ١٤/٣ و٤ و٥

وَعَدَ ٧/٢١ و٢٨[٢] و٣٨ ؛ ١٤/١ و٢٠ و٣٠

وافق ١/١١ ؛ ٢/٢ ؛ ٨/٢٦ ؛ ٩/٣٧[٢] ؛ ١٦/٤٠
موافِق ١٢/٢
اتّفقَ ٦/٥ و٩
إتّفاق ٨/٢
مُتَّفق ٦/٤ ؛ ٨/١ ؛ ٩/٢٩

وَقَعَ ١/١٢ و١٣ ؛ ٥/٣
وقوع ٨/٣١
وقف ٥/٣
وَلَدَ ٧/١٥ و١٦ ؛ ٩/٢٥ و٣١ و٤٠ ؛ ١٢/١٣
وُلِدَ ٧/٨ ؛ ١٠/٩ ؛ ١٢/١٣ ؛ ١٦/٢١ و٤٦
وِلادة ٩/٢٤ و٢٧ و٢٨ و٣٠ و٣٣(٢) و٣٤ و٤٠
وَلَدٌ ٧/٨ و٩ و١٠ و٢٠ و٢٤ و٢٨ ؛ ١٢/٨ ؛ ١٣/٩ و١١ و١٣ و٢٣[٢]
والد ٩/٢٦[٣] و٢٩[١] و٤١
مولود ٩/٢٩ و٤١
ميلاد ٥/١٩

ي

يد ١/١ و٣ ؛ ٧/١١ و٢١ و٢٢ و٤١(٢) و٥٨ و٦٢ و٦٦ ؛ ٩/١٨
يقين ٥/٦ ؛ ١٢/٢
تَيقّن ١٦/٥٠

POSSEVIN, *Apparatus sacer ad scriptores veteris et novi testamenti,* Cologne 1608.

M. RICHARD, *Theodor de Rhaitu,* dans *D.T.C.,* t. XV, col. 282-284.
dans *Byzantion* 20 (1950), p. 191-222.

M. TARCHNISVILLI, *Geschichte der Kirchlichen Georgischen Literatur, Studi e testi* 185, Cité du Vatican, 1955.

A.S. TRITTON, *The bibl. tex of Theodore Abukurra,* dans *The Journal of theological studies,* 1933, p. 52-54.

S. VAILHE, — *Saint Michel le Syncelle et les deux frères Grapti, Saint Théodore et Saint Théophane,* dans *Revue de l'Orient Chrétien,* 1901, p. 313-332 ; 610-640.

A. VAN ROY, — *Nonnus de Nisibe, Traité apologétique, étude, texte et traduction,* Louvain, *Bureaux du Muséon,* 1948.
— *La lettre apologétique d'Elie à Léon, Syncelle de l'évêque chalcédonien de Harran. Une apologie monophysite du VIIIe-IXe siècle,* dans le *Sylloge Exerptorum,* t. XI, Louvain 1946.

A. VASILIEV, *The life of St Theodor of Edesse,* dans *Byzantion,* 1942-1943, p. 210-218.

A. VINCENT, *Les Sabéens de Ḥarrān, ou pseudo-sabéens,* dans *D.T.C.,* t. XIV, col. 436-437.

Adel - TH. KHOURY, — *Les théologiens byzantins et l'Islam, textes et auteurs* (VIIIe-XIIIe s.), Nauwelaerts, Louvain 1969.
— *Polémique byzantine contre l'Islam,* (VIII-XIIIe s.), Brill., Leiden 1972.
— *Apologétique byzantine contre l'Islam* (VIII-XIIIe s.) in *P.O.C.* XXIX (1979), p. 241-300. XXX (1980) p. 132-174.

C.A. KNELLER, *Theodor Abukurra über papstum und konzilien,* in *Schr. für Cath. Theologie,* 1910, p. 419-427.

I. KRACKOVSKIJ, *Theodor Abu Kurra bei den muslemischen Schriftellern des IXe-Xe Jahr.,* in *Christianskij Vostik,* 4, 1915.

M. LE QUIEN, *Oriens christianus,* Paris 1740.

L. MARIES. — *Un commentaire sur l'Evangile de St Jean, rédigé en arabe circa 840, par Nonnos (Nana) de Nisibe, conservé dans une traduction arménienne circa 856,* dans *Revue des études arméniennes,* t. 1 (1921), p. 273-296.

— *Epikura = Abukurra,* dans *Revue des études arméniennes,* t. I (1921), p. 439-441.

E. MORIN, *Abucara Théodore,* dans *D.T.C.,* t. 1, col. 287.

H. MUSSET, *Histoire du christianisme, spécialement en Orient,* t. 1, Harissa 1948.

MGR J. NASRALLAH, *L'Eglise melchite en Iraq, en Perse et dans l'Asie centrale,* extrait de *P.O.C.,* Jérusalem 1976.

- *Histoire du mouvement littéraire dans l'église melchite du Ve au XXe., Louvain 1979-1981.*

F. NAU, *Lettre du R.P. Constantin Bacha,* dans *Revue de l'Orient Chrétien,* 1906, p. 102-104.

P. PEETERS, *La passion de St Michel le Sabaïte, Anal Boll.* 1930, p. 65-98.

P. PERADZE, *Die altchristliche Literatur in der georgischen Ueberliefung,* dans *Oriens Christianus,* 1933, p. 192-194.

— *Un continuateur arabe de Saint Jean Damascène, Théodore Abuqurra, évêque melkite de Ḥarrān.* La personne et son milieu, dans *Proche-Orient chrétien* (1962) p. 209-233 ; 319-332 ; (1963) p. 114-129.

DVORNIK F., *Le schisme de Photius, histoire et légende,* Paris 1950.

A. BENI, *Zervanismo,* dans *Enciclopedia filosofica,* t. 4, Venise 1957, col. 1830.

J.A. FABRICIUS, *Bibliotheca Graeca,* Hambourg 1705-1728, éd. *Harles,* 1790-1809.

L. GARDET et G. ANAWATI, *Introduction à la théologie musulmane : essai de théologie comparée,* Paris 1948.

J. GOUILLARD, *Théodore le Sabaïte,* dans *D.T.C.,* t. XV, col. 284-286.

H. GOUSSEN, Compte-rendu des éditions du P. Bacha, in *Theologische Revue,* 1906, p. 148-150.

G. GRAF, *Die Christlich arabische Literatur bis zur frankischen Zeit,* in *Strassburger theologische Studien,* Freiburg in Breisgau 1905.
Catalogue des manuscrits arabes chrétiens conservés au Caire, studi e testi, Citta del Vaticano 1934.
Geschischte der christlichen arabischen Literatur, studi e testi 133, Città del Vaticano 1947.

GRIFFITH, *The controversial Theology of Theodore Abuqurra melkite bishop of Ḥarrān,* the catholic University of America 1978, Washington D.C.

R. GROUSSET, *Histoire de l'Arménie, des origines à 1071,* Paris 1947.

M. JUGIE, *Bulletin de littérature byzantine,* dans *Echos d'orient* XVII (1914)) p. 147-149.

E. KEKELIDZE, *Etude sur l'histoire de l'ancienne littérature géorgienne V,* Tiflis 1957.

P. KERAMEUS, **Ἱερουσαλημιτική Βιβλιοθήκη,** St Pétersbourg 1899.

III. ETUDES

ABEL A., *Le livre de la réfutation des trois sectes chrétiennes de Abu Isa Muhammad ibn Haroun Alwarraq. Sa date, son importance, sa place dans la littérature polémique arabe.* Bruxelles 1949.

— *La polémique damascénienne et son influence sur les origines de la théologie musulmane* dans L'élaboration de l'Islam, Paris, 1961.

N. AKINIAN, *TheodorAbouqurra, and Nana der Syrer in Armenien und die Armenische Uebersetzung des Kommentars des Nana zum Evangelium des Hl. Johannes,* dans *Handes Amsoya* 36 (1922), p. 192-205.

L. ALLATIUS, *Diatribae tres ineditae de Nicetis, de philonibus et de Theodoris,* éd. *Angelo Mai,* Rome 1853.

E. AMANN, *L'époque catolingienne,* Histoire de l'Eglise, Fliche et Martin, n. 6, Paris 1941.

J.S. ASSEMANI, *Bibliotheca Orientalis,* Clementino — Vaticana, t. II, Rome 1721.

A. ATIYA, *The arabic manuscrits of Mount Sinaï,* Baltimore 1955.

C. CHARON, *Abouqurra,* dans D.H.G.E., t. I, col. 157.
Antioche, dans D.H.G.E., t.III, col 563-703.

L. CHEIKHO, *Catalogue raisonné des manuscrits de la bibliothèque orientale,* dans *Mélanges de l'université St Joseph,* 1926, p. 193-306.

I. DICK, — *Théodore Abuqurra, évêque melkite de Harran* (750-825), Introduction générale, texte et analyse du traité de l'Existence du Créateur et de la vraie religion (thèse de Doctorat polycopiée, Louvain 1960).

AL MASSOUDI *Kitab al Tanbih Wal Ishraf* المسعودي ، كتاب التنبيه والإشراف

BAR HEBRAEUS, *Candelabrum sanctorum de fundamentis ecclesiasticis,* dans J.S. ASSEMANI, *Bibl. Or.,* t. II, Rome 1721.

I. DICK, *La passion arabe de S. Antoine Ruwaḥ, néo-martyr de Damas* (+ 25 déc. 799), dans *Le Muséon* 1961, p. 109-133.

EUTYCHIUS (Saïd ibn al Bitriq), *Eutychii patriarchae alexandrini annales,* éd. *L. Oheikho,* in S.C.O.C. 51, Beyrouth 1905.

K. KEKELIDZE, *Zitie id podvigi sv. Ionna Katolikosa Urhajskavo,* dans *Khristiansky Vostok,* t. II (1914), p. 310-340.
La passion de Michel le Sabaïte, dans *Minumenta Hagiografica georgica,* Tiflis 1918.

MICHEL LE SYRIEN, *Chronique de Michel le Syrien, patriarche jacobite d'Antioche,* éditée pour la première fois et traduits en français par J.B. Chabot, Paris 1899-1910.

MXHITAR d'AYRIVANKH, *Histoire chronologique par Mxhitar d'Ayrivankh,* éd. *M. Brosset,* dans Mémoires de l'académie impériale des sciences de St Pétersbourg, VIIe s., t. XIII, St Pétersb. 1869.

NONNUS de NISIBE, *Commentaires de l'Evangile de Jean par Nana Vardapet syrien,* éd. *Kh. A. Krakhean,* dans *Trésor de la littérature arménienne ancienne et nouvelle,* t. 7, Venise 1920.

P. PEETERS, *Vie des saints Jean et Euthyme,* dans *Anal. Boll.* 1917-1919, p. 13-68.

I. POMJALOVSKIJ, *Zitie ije vo sviatykh ottsa nachego theodora archiepiscopo Edeskag,* St Pétersbourg, 1892.

VARDAN, *La domination arabe en Arménie, extrait de l'histoire universelle de Vardan* éd. *J. Muyldermans,* Paris-Louvain 1927.

Ḥarrān, (ca 740-820) dans *Forschungen zur christlichen Literatur und Dogmen Geschichte,* Paderborn 1910.
— *Des Theodor Abu Qurra Traktat über den Schöpfer und die wahre Religion, dans Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters,* Münster 1913.

I. DICK, *Deux écrits inédits de Théodore Abuqurra,* dans *Le Muséon,* 72 (1959), p. 53-67.

GRIFFITH S.H. *Some unpublished Arabie Sayngs attributed to Theodore Abu Qurrah,* in Le Muséon t. 92 (1979) p. 29-35.

C. — Editions des traduction géorgiennes.

LEILA DATIASVILI, *Théodore Abukurra Traktatebi da Dialogebi targmnili berdznulidan Arsen Iqaltoelis mier,* teksti gamosacemad moamzada Leila Datiasvili. *(Théodore Abuqurra traités et dialogues traduits par Arsène Aqaltaeli* , texte édité et commenté par Leila Datiasvili), Tbilisi 1980, 126 pages.

II. SOURCES HISTORIQUES

A. ABOUNA, *Anonymi auctoris chronicon* ad AC 1234 pertinens, C.S.C.O., vol. 354 script. Syri E. 154, Louvain 1974.

ABUL BARAKAT IBN KABAR, *La lampe des ténèbres,* éd. L. Villecourt et E. Tisserant, dans P.O.C. XX, 1929, p.575-734.

ABU RAITA Habib ibn ḪIDMA, *Die Schriften des Jacobiten Habib ibn Ḫidma,* éd. *G. Graf,* in C.S.C.O., p. 130, 131 (ar. 14-15).

ALBIROUNI ABOU RIHAN, *Les fêtes des Melkites,* tirée du *Livre des monuments écoulés,* éd. Robert Griveau dans P.O., t. X, 1915, p. 289-312.
أبو ريحان البيروني . كتاب الآثار الباقية

IBN AN NADIM *Al Fihrist* **ابن النديم** ، كتاب الفهرست

A. ARNOLD, *Theodori Abucarae tractatus de unione et incarnatione,* à la suite de son *S. Athanasii syntagma doctrinae,* Paris 1685, p. 55-81.
Repris dans :
— *Henricii Canisii Lectiones Antiquae,* 2e éd. Anvers 1725, t. II, p. 473-478.
— *Bibliotheca veterum Patrum,* de A. GALLAND, Venise, t. 13, p. x et 286-289.

M. LE QUIEN, *Ex ejusdem (Theod. Abucarae cognominati episcopi Carorum) concertationibus cum Saracenis, ex ore J. Damasceni,* dans son *Opera J. Damasceni,* Paris 1712, t. 1, p. 472.

H. MIGNE, (récapitulant les éditions susnommées), P. Gr. t. 94, col. 1585; 1595-1598 ; P.G., t. 94, col. 594, note 23 ; P.G., t. 97, col. 1461-1610.

B. — Editions des œuvres arabes.

J. ARENDZEN, *Theodori Abukurra de cultu imaginum libellus e codice arabico nunc primum editus latine versus illustratus,* Bonn 1897.

قسطنطين باشا : – ميمر في صحة الدين المسيحي للأب الفاضل ثاوذورس أبي قرة أسقف حرّان المشرق ٦ (١٩٠٣)، ٦٣٣ – ٦٤٣ ؛ ٦٩٣ – ٧٠٢ ؛ ٨٠٠ – ٨٠٩.

– ميامر ثاودورس أبي قرة أسقف حرّان ، أقدم تأليف عربي نصراني ، عني بطبعه الفقير اليه تعالى الخوري قسطنطين باشا احد رهبان دير المخلّص ، طبع بمطبعة الفوائد لصاحبها خليل بدين ، بيروت [١٩٠٤]

C. BACHA, *Un traité des œuvres arabes de Théodore Aboukurra,* Tripoli, Paris, 1905.

لويس معلوف : أقدم مخطوط عربي مسيحي ، في أسباب التجسّد ، المشرق ٦ (١٩٠٣) ص ١٠١٤ – ١٠٢٣

لويس شيخو: ميمر لثاودورس ابي قرة ، في وجود الخالق والدين القويم ، المشرق ١٥ (١٩١٢) ص ٧٥٧ – ٧٧٤ ، ٨٢٥ – ٨٤٢.

G. GRAF, — *Die arabischen Schriften des Theodor Abu Qurra, Bischoffs von*

BIBLIOGRAPHIE

I. EDITIONS DE THEODORE ABUQURRA

A. — Editions des œuvres grecques.

G. GENEBRARDUS, *Theodori Abucarae episcopi Cariae varia contra haereticos judeos et sarracenos opuscula,* dans *Bibliotheca Veterum Patrum,* de MARGARIN DE LA BIGNE, t, 4, Paris 1575 (trad. latine de 15 opuscules).

H. CANISIUS, *Theodori Hagiopolitani disputatio de nomine Dei — De Dei et deitate—Disputatio cum nestoriano,* dans *Henrici Canisii Lectiones antiquae,* Ingolstadt, 1603, 2e éd. Anvers 1725, t. 2 p. 464-466 ; 467-472.

J. GRETSHER, *Theodori Abucarae episcopi Cariae varia contra haereticos judaeos et sarracenos opuscula,* Ingolstadt 1606 (texte grec et trad. latine de 42 opuscules).
Repris dans :
— *Magna Bibliotheca Veterum Patrum* (contin. M. DE LA BIGNE), Paris 1644, t. II, p. 367-437.
— *Maxima Bibliotheca vet. Patrum* (contin. M. DE LA BIGNE), Lyon 1677, t. 16, p. 727-753 (t. latin).
— *Jacobi Gretseri opera omnia,* éd. *P.C. Kolb* — Ratisbonne 1741, t. 15, p. 342-426.

J.B. COTELIER, *Démonstration que Dieu a un Fils qui lui est coéternel, de Théodore Abucurra* (texte grec). Dans son ouvrage *Patrum qui temporibus apostolicis floruerunt opera vera et suppositicia,* Pars. prima, Paris 1672, 2e éd. Amsterdam 1724, t. 1, p. 310-311, notae.

christianisme peut s'expliquer en partie par la sublimité de sa doctrine et de sa morale, mise en relief dans l'argument précédent. La transformation morale opérée par le christianisme n'est pas aussi totale que le suppose Abuqurra. Le péché reste dans l'Eglise. Les divisions et les hérésies restaient un grand scandale aux yeux des infidèles, le luxe et la mollesse n'avaient point disparu. La société chrétienne était loin d'être une société de saints. Les miracles doivent être établis par des témoignages historiques certains, et la tradition populaire peut charrier nombre de légendes. Abuqurra s'est rendu la tâche trop facile.

Mais ne soyons pas trop injustes. Le christianisme en Orient était menacé. Il vivra désormais sur la défensive. La démarche d'Abuqurra pouvait effectivement confirmer dans leur foi les chrétiens faibles. Si elle n'était pas suffisante pour amener à la foi les infidèles, elle pouvait relever le moral des chrétiens et les guérir de leur complexe d'infériorité à l'égard des musulmans confinés dans leur bonne conscience monothéiste. De ce point de vue, son apologétique n'aura pas été inutile.

raison, et qu'il est tombé dans un état d'où il ne pouvait se tirer de lui-même, et que Dieu est venu en aide à son incapacité foncière par la révélation. D'autre part, la raison trouve dans la nature et en elle-même la réponse aux questions nécessaires au salut de l'homme, et elle juge de la véracité de la révélation par référence à ses lumières propres.

Il me semble qu'aucune de ces deux assertions ne traduit l'intention d'Abuqurra, mais qu'il faut en un sens les superposer. De leur complémentarité se dégagera la véritable visée de l'auteur. L'homme n'a pas radicalement perdu la raison. Seulement le péché, avec l'affaiblissement spirituel qui en résulte, ôte à la raison sa liberté et son efficience. L'homme dès lors a besoin de Dieu. La révélation, en s'adressant à la raison, la réveille en quelque sorte à elle-même, et lui permet de retrouver dans les enseignements de la foi ses exigences les plus profondes qui restaient cachées à elle-même. C'est à ce critère que la raison discerne, parmi toutes les prétendues révélations religieuses, la vraie religion révélée par Dieu. En ce sens, on peut dire que la raison se porte juge, sans nier pour cela sa débilité et son indigence par rapport à la foi.

En ce qui concerne la doctrine chrétienne, on doit dire que la raison n'aurait pu trouver par elle-même les vérités chrétiennes sur Dieu et la destinée humaine. Mais une fois cette religion manifestée, l'intelligence, libérée par la grâce, y retrouve une harmonie insoupçonnée , avec ses exigences et ses aspirations. Mais cette vue ne peut être claire, me semble-t-il, que pour ceux qui vivent cette foi de l'intérieur.

Si le fils du roi avait su reconnaître, parmi les divers messages qui lui étaient présentés en même temps, celui qui porte le sceau authentique du roi, il aurait eu une certitude plus forte de l'authenticité du message. C'est là, me semble-t-il, le sens de l'argument externe qui entend déceler, en dehors de l'essence de la doctrine envisagée, un signe qui manifeste sa provenance divine. Nous avons développé plus haut l'argumentation d'Abuqurra, qui se base sur la diffision du christianisme, malgré la faiblesse de ses propagateurs, l'étonnante transformation morale qu'il a opérée, les miracles qui ont accompagné sa prédication. Ces arguments ne sont pas propres à Abuqurra. Ils font partie de l'attirail apologétique de l'époque. Mais Abuqurra n'a pas serré assez son exposé. Le succès du

Parmi toutes ces religions, une seule est vraie : la religion chrétienne. Les autres sont l'œuvre du diable qui essaie de brouiller la voix de Dieu.

Le principal argument en faveur de la vérité chrétienne est de type interne, Le critère suprême de discernement est la raison. La religion, dont la doctrine au sujet de Dieu, du bien moral et de la perfection suprême de l'homme est conforme a celle de la raison sur ces divers points, est la religion véritable. Après avoir développé les vues de la raison, on conclut à la conformité du christianisme et du christianisme seul avec ces données, et donc à sa vérité.

Il ya a à la base de l'argument trois vices profonds.

— Le premier apparaît déjà dans l'incohérence de l'apologue initial : le fils du roi a perdu en cours de route le médecin que lui avait donné son père pour compagnon, et c'est pour cela que le fils tombe malade. Le messager du roi a donc pour tâche unique de remédier à l'absence du médecin. Or voilà que le médecin apparaît on ne sait comment et, s'appuyant sur ses connaissances propres, entend discerner le véritable messager du roi d'entre les faux. Cette incohérence reparaît dans l'application de l'apologue (cf. *supra* p. XXXVI. Si Adam a perdu par sa chute la raison, et que c'est pour combler cette réelle déficience que Dieu lui envoya sa révélation, comment la raison va-t-elle pouvoir se poser en juge ?

— Si la raison parvient effectivement à discerner par ses propres lumières la nature de Dieu, du bien et du mal et du bonheur suprême de l'homme, nous ne voyons pas ce que vient apporter la révélation, et l'on ne comprend ni sa nécessité, ni son utilité.

— La prétendue raison naturelle, que prend Abuqurra pour arbitre , n'est pas un juge impartial, car c'est une raison informée par la foi qui parle. Tout le caractère de mystère et de scandale du christianisme est mis entre parenthèses ou ramené au rationnel. L'on comprend alors fort aisément que la religion chrétienne soit seule conforme à cette raison.

Au delà de cette formulation maladroite, nous devons chercher la visée première de l'auteur, qui reste valable. La pensée d'Abuqurra oscille entre deux extrêmes. Il affirme d'une part que l'homme a perdu sa

des lois de la gravitation et de l'affinité des corps chimiques n'aurait en rien infirmé la foi en Dieu d'Abuqurra. Ses preuves ne sont qu'un essai de l'effort éternel de l'intelligence pour réduire le mystère au rationnel. Mais elles sont marquées par leur apparition à une période donnée de l'histoire : la physique encore rudimentaire ne s'était pas encore dégagée de la métaphysique, et Abuqurra pose au monde des questions physiques, et Dieu apparaît comme une explication physique du Cosmos. Son action dès lors est conçue dans la ligne de celles des causes secondes.

La science moderne, en fournissant son explication du monde, n'a pas élucidé son mystère, mais a aidé à mieux préciser le problème ontologique que pose la nature, et par là à épurer notre concept de Dieu et le sens de son action transcendante.

Si l'expérience de la science moderne a manqué à Abuqurra, l'expérience chrétienne va l'aider à dépasser le concept que nous a donnê de Dieu la première étape, et auquel se sont arrêtés les penseurs grecs, pour rejoindre le Dieu Créateur de la Bible. La preuve d'Abuqurra est solide. Il pousse à bout l'argumentation aristotélicienne, et en tire toutes les conséquences que n'a pu tirer Aristote qui n'avait pas la notion de création.

Ce Dieu Créateur est le garant de l'ordre moral et la source du bonheur suprême de l'homme. Ce point est traité superficiellement. Abuqurra pense pouvoir tirer toute la richesse de sainteté et de bonté du Dieu de la religion, comme un corollaire de la notion de création, qui reste comme un passage à la limite de la notion de fabrication. Il aurait gagné pour présenter cet aspect essentiel de Dieu, à considérer en Dieu, non tant celui qui explique l'être des choses, mais celui qui donne un sens et un fondement à l'existence humaine dans toutes ses dimensions. Cette lacune sera en partie comblée dans l'étude de la vraie religion, qui nous montrera un peu ce que Dieu est pour l'homme. Mais tout cela aurait gagné à être intégré dans la preuve même de l'existence de Dieu.

2. La vérité de la religion chrétienne.

Abuqurra nous renseigne sur les religions pratiquées de son temps.

Le principe de base n'est pas « tout ce qui est mû, est mû par un autre », mais: « si un être se trouve dans un état opposé à sa nature, c'est qu'il subit l'action d'un être plus fort que lui ». Ce principe paraît découler d'une façon évidente de la notion de nature et du principe de raison suffisante. Nos savants modernes l'appliquent en fait dans leurs recherches expérimentales en usant de cette règle méthodologique : « Si un corps n'obéit pas à la loi, c'est qu'il est sous l'influence d'un corps étranger qu'il faut chercher » (ou qu'il faut rectifier la loi).

Abuqurra signale trois faits physiques qui semblent aller contre la nature des choses (cf. *supra* p. XXXI Il a bien vu que les conceptions physiques de l'époque ne rendaient pas compte de la réalité entière. Avant de rechercher l'explication de ces anomalies dans un être transcendant, il aurait dû se demander si les assertions de la physique étaient si certaines que cela. Mais il faudra le XVIIe siècle pour ébranler l'édifice de la physique ancienne. Abuqurra conclut à l'existence d'une force plus puissante que la terre, qui la maintient en équilibre et à une force qui maintient la cohésion des éléments. A cela, tout esprit moderne n'aurait qu'à souscrire. Mais cette force est d'abord à chercher à l'intérieur du monde. Or, on ne disposait à l'époque que de l'expérience empirique. On n'avait ni méthode d'expérimentation systématique ni instruments de mesure. On ne pouvait donc soupçonner d'autres forces que celles que l'expérience commune dévoile. Il était donc naturel d'identifier cette force invisible à l'Etre transcendant dont la révélation parle.

Ceci montre que le sens religieux n'était pas encore assez épuré, et que l'idée monothéiste de Dieu n'était pas encore assez dégagée de celle des dieux de la nature. Le Dieu unique rassemble en lui seul tous les rôles attribués à ces diverses divinités, son action est encore conçue d'une façon toute proche d'une force physique et d'une action humaine.

Mais ceci ne préjuge en rien de l'origine de la foi en Dieu et du sens du sacré. Ces « preuves » que donne Abuqurra ne sont pas les « raisons » effectives de sa foi basée ailleurs. Dans son argumentation, Abuqurra laisse percer qu'il a la notion de Dieu et la connaissance de son existence avant la fin de la preuve (1/33 ; 5/12). Il est certain que la connaissance

Et Abuqurra de conclure : « Sachez et soyez certains et ne doutez pas que cette religion est de Dieu, et qu'elle est indubitable et qu'il n'y a pas d'autre religion qui vienne de lui, ni de religion qu'il agrée autre qu'elle. A lui action de grâce et gloire, ainsi qu'au Fils et au Saint Esprit, maintenant et toujours et dans les siècles des siècles. Amen. Et que sa miséricorde soit sur nous tous » (16 / 50-51).

V. — APPRECIATION

Abuqurra entend prouver par la seule raison l'existence de Dieu créateur et l'origine divine du christianisme. Sa pensée ne manque certes pas de rigueur logique ni de force, mais quelle est au juste la valeur de sa démarche ?

1. La preuve de l'existence de Dieu.

Abuqurra n'avait pas en face de lui de véritables athées. Il pouvait penser tout au plus à ceux que les auteurs arabes appellent «dahriīn», qui professent l'éternité du monde avec une morale quelque peu hédoniste, ou à ce courant influencé par Aristote et les néoplatoniciens qui établit entre l'Etre suprême et le monde une série d'intermédiaires.

Abuqurra va dépasser Aristote et les philosophes païens sur ces deux points, en montrant que Dieu est, non seulement premier moteur ou démiurge, mais le créateur de tout l'univers et le créateur unique. IL est aussi L'Etre souverainement sage et aimant, garant de l'ordre moral et source du bonheur suprême de l'homme.

Abuqurra se meut dans le même climat réaliste et intellectualiste qu'Aristote mais, pour sa preuve de Dieu. il ne prend pas le même point de départ physique que lui. Il n'envisage pas le mouvement local des astres mais la stabilité de la terre et des composés chimiques, ce qui va nécessiter une influence de l'ordre de la causalité efficiente et non simplement finale.

Une religion qui se propage dans ces conditions ne peut se prévaloir de son succès pour dire qu'elle vient de Dieu.

Les apôtres conviaient au Christ dans des conditions tout opposées :

— Ils n'avaient aucun prestige naturel : humbles juifs d'une nation alors des plus méprisées, sans renommée ni noblesse.
— Ils n'avaient ni l'ascendant de l'argent, ni celui de la sagesse.
— Loin d'avoir le pouvoir et d'imposer leur doctrine, ils étaient méprisés, bafoués et persécutés.

2) Leur doctrine n'avait pas en elle-même de quoi expliquer des succès faciles. Elle était un scandale pour l'intelligence, avec ses mystères. Elle contrariait les convoitises humaines de gloire et de jouissances.

b) *Autre argument. L'étonnante transformation morale opérée par le christianisme est un undice en faveur de sa vérité.* Ce nouvel argument est introduit par une objection. Le christianisme n'a pas été reçu par les nations en vertu de la puissance de Dieu. Mais c'est Paul et ses partisans qui les ont trompés.

Dans un tableau où l'idéalisation et la rhétorique ne sont pas absentes, Abuqurra montre dans quelles turpitudes vivaient les païens, et à quelle pureté morale les a amenés la prédication de Paul (16/23-41).

c) *Les miracles qui ont accompagné la prédication du christianisme confirment sa vérité.* St Thomas qui prêchait le Christ aux Indes, fut d'abord traité de fou. Mais pour confirmer la vérité de son message, il fit amener un mort et dit aux rois de l'Inde : « Quelqu'un peut-il revivifier celui-là sinon Dieu » ? — Ils lui répondirent :« Non » — Et il dit au mort : « Au nom de Jésus Christ crucifié à Jérusalem, lève-toi ». Le mort se leva. Alors les Indiens crurent au Christ.

C'est donc à la faveur de l'assistance et de la force de Dieu que le christianisme a pu se répandre (16/43-49).

n'acceptons de religion que l'Evangile seul. Mais à un autre point de vue, nous acceptons Moïse et les prophètes, eux seuls comme venant de Dieu, et ceci quand nous avons connu que l'Evangile était de Dieu et que nous l'avons accepté et que nous avons cru en tout ce qu'il contient. Or l'Evangile nous apprend que Moïse et les prophètes mentionnés dans l'Ancien Testament, ont été envoyés par Dieu. Nous l'avons cru et nous les avons acceptés (15 / 3-6). L'Evangile explique aussi l'imperfection de la révélation de l'Ancien Testament ... C'est une divine pédagogie qui a acheminé les hommes par étapes à la perfection de l'Evangile.

Appendice : Arguments subsidiaires d'ordre externe (ch. 16).

a) *Argument principal : la propagation miraculeuse du christianisme* (16/1-28). *Majeure :*La croyance des peuples au Christ et le succès des apôtres ne s'expliquent pas naturellement.

Les apôtres ne présentaient pas les qualités naturelles qui auraient expliqué leur succès.

Leur doctrine allait contre les inclinations perverses et la sagesse courte des hommes.

Mineure : Or ils ont réussi considérablement : « Ils ont rempli le monde de cette religion jusqu'à ses quatre extrémités, et ceci jusqu'à nos jours ».

Donc, c'est par la force de Dieu que l'Evangile s'est répandu.

Ad majorem :

1) Les apôtres n'avaient aucune des qualités qui font le succès des propagandistes. Ce qui fait le succès du propagateur d'une doctrine peut être :

— son prestige, sa noblesse, sa sagesse, l'ascendant naturel qu'il a sur les masses ;

— La violence qu'il exerce ou la crainte qu'il inspire ;

— Les cadeaux qu'il fait espérer et les convoitises qu'il permet de satisfaire.

— Le Christ dans l'Evangile nous enseigne la règle parfaite de moralité, et nous enseigne aussi ce qui est exigé pour pouvoir accomplir cette perfection : se détacher du monde, aimer Dieu et le préférer au monde ; aimer les hommes et les préférer à soi ; pardonner et rendre le bien pour le mal. Les autres religions n'enseignent rien de cela, mais permettent à leurs adeptes de jouir du monde et les poussent vers l'assouvissement des passions et des plaisirs : toutes choses qui rendent malade la nature et incapable d'amour pour Dieu et pour les hommes (ch. 13).

— L'Evangile nous promet le bonheur parfait dans l'union à Dieu auquel aspire notre nature. Abuqurra cite de larges passages du discours après la Cène, où le Christ promet à ceux qui l'aiment et observent ses commandements d'être dès ici-bas l'habitation du Père et du Fils et du Saint Esprit. Mais ceci sera surtout au ciel. Abuqurra cite aussi ce passage de la première épître de St Jean : « Jusqu'à maintenant nous ne savions pas pourquoi nous avons été créés, mais maintenant nous avons su que nous verrons Dieu tel qu'il est et serons comme lui » (IJo.3 / 2).

Les autres religions ont une conception matérielle du ciel qui ne dépasse pas la vie animale et les aspirations animales (ch. 14).

Il faut donc les rejeter toutes et s'attacher à la religion de l'Evangile.

Objection : le cas de l'Ancien Testament (ch. 15).

Abuqurra prévoit une objection grave à son argumentation. S'il prend pour seul critère de l'origine divine d'un message, la confomité avec cette perfection prétendue exigée par la raison naturelle et qu'il ne trouve que dans l'Evangile, comment peut-il admettre la mission divine de Moïse avec les imperfections qui la caractérisent ? Ou il doit rejeter Moïse, ou il doit remettre en question son critère.

L'objection va amener Abuqurra à préciser sa méthode et son attitude à l'égard de l'Ancien Testament. « Notre intention dans ce livre est d'établir notre religion par la raison et non par la Bible, et nous disons : Avant la confirmation de la raison, Moïse n'était pas accepté par nous comme venant de Dieu ... Du point de vue de la raison, nous

La base de tout cela, c'est l'amour qui nous fait préférer l'autre à nous-mêmes, et ressembler à Dieu qui répand son bien sur tous par pure générosité, et est plein de miséricorde envers tous.

Le fondement ultime, c'est donc Dieu qui défend le mal et l'immoralité, commande le bien et l'amour à son exemple.

3) La sanction parfaite et la fin ultime de l'homme (Ch. 11).

L'homme a de nombreux besoins, et son appétit le porte vers les biens créés par Dieu qui peuvent les assouvir. Le bonheur de l'homme consistera à trouver effectivement ces biens qui répondent à ses tendances et satisfont ses besoins. Le malheur sera pour lui d'en être privé.

En plus de ces besoins et tendances terrestres, nous constatons en nous d'autres ouvertures et tendances, qui ne sont pas assouvies ici-bas. Ces désirs ne peuvent être assouvis qu'en Dieu incorruptible et omniscient, sainteté et bonté suprême. Mais comme Dieu ne nous a pas refusé ici-bas ce qui assouvit nos besoin terrestres, il ne se refusera pas non plus à nous, puisqu'il a infusé en nous ces désirs, mais il nous prodiguera son être, nous fera habiter avec lui et nous rendra des dieux, non par nature, mais par participation. C'est là le sommet de la perfection et du bonheur pour l'homme. Mais si nous sommes privés de lui, c'est le malheur le plus intense.

Cette possession de Dieu est la récompense pour ceux qui l'aiment ; et ce malheur, la peine pour ceux qui se sont opposés à lui.

b) Confrontation des religions avec la raison (ch. 12-14).

Ce n'est plus qu'un jeu pour Abuqurra de constater, en confrontant les religions avec ces données de la raison, que seule la religion chrétienne s'y conforme et qu'elle est donc la seule vraie.

— Seule, la religion de l'Evangile décrit Dieu en trois Personnes, tandis que les autres religions professent, soit une unité absolue, soit une dualité irréductible du bien et du mal ou la pluralité non accordée (ch. 12).

mais sans les limites que nous trouvons chez Adam.

Exploitant à fond la méthode de l'image, Abuqurra va trouver dans la paternité et dans les relations interpersonnelles qui sont les perfections les plus nobles de l'homme, une évocation des processions divines et la vie intime de Dieu.

Adam a été père, et de son côté procèda Eve, devenant le chef et le principe de ceux qui ont dérivé de lui. Ainsi Dieu engendre le Fils. et de lui procède l'Esprit. Il est leur principe et leur chef, mais ceci d'une façon qui transcende le mode humain et sans antériorité de temps. Sa principauté n'est pas opposition, car ils sont conformes à lui en nature, éternité et volonté. Il n'y a entre eux aucune différence, si ce n'est que l'un est engendrant, l'autre engendré, et l'autre procédant, l'engendrant étant principe et tête (9 / 19).

L'intuition de base est celle-ci : le logos humain ne se déploie que dans les relations interpersonnelles.La génération active d'Adam est ce qui fait de lui le principe et chef de l'humanité, d'êtres semblables à lui, et ce qui rend possible, à l'intérieur de l'unité de l'humanité, le déploiement du logos dans les relations interpersonnelles. Cette perfection, qui est à la racine de toutes les autres, doit se trouver aussi en Dieu comme dans sa source. Il faut envisager dans l'unité de l'Etre de Dieu la possibilité de relations interpersonnelles, et la propriété d'être principe et chef d'êtres semblables à lui. S'il n'avait que ses rapports avec les créatures et sa domination sur elle, il lui manquerait la plus belle perfection qui soit en Adam.

2) La règle de moralité (ch. 10).

La règle de moralité et les jugements de valeur se tirent aussi de notre nature.

Notre sens inné nous fait apprécier ce qui est bon et ce qui est mauvais, et nous savons par nous-mêmes qu'il ne faut pas faire aux autres ce que nous ne voudrions pas qu'ils nous fassent, et qu'il faut faire aux autres ce que nous voudrions qu'ils nous fassent. Pour aboutir à cela, nous devons nous dépouiller de nos convoitises et de nos passions.

« Et maintenant, dit Abuqurra, nous devons faire comme a fait le sage médecin. Laissons les livres de côté, et demandons à la raison : comment as-tu reconnu les attributs de Dieu, imperceptibles pour les sens et inaccessibles à l'intelligence, à partir de la ressemblance de la nature de l'homme, et comment, à partir de cette même nature, as-tu reconnu le bien et le mal, le laid et le beau, et la sanction qui la rendrait heureuse à jamais, son bien et son malheur permanents ? Quand elle nous aura dit cela et que nous l'aurons su, nous comparerons ces livres que nous connaissons. Le livre où nous trouverons ces choses, nous saurons qu'il vient de Dieu, nous le reconnaîtrons et l'accepterons et nous rejetterons tout autre ».

Nous allons donc faire comparaître les religions au tribunal de la raison. Le critère de discernement, c'est notre nature interprétée par la raison. Nous allons avoir donc deux parties dans l'examen critique :

1) Les données de la raison au sujet des trois problèmes envisagés : les attributs de Dieu, la règle de moralité et la sanction parfaite.

2) La confrontation des doctrines des diverses religions avec ces données.

2. — EXAMEN CRITIQUE DES RELIGIONS

a) Les données de la raison.

1) Les attributs de Dieu. (ch. 9)

Notre intelligence parvient à connaître les attributs de Dieu à partir de la ressemblance des qualités bonnes de notre nature, par voie de transcendance et de négation, car l'homme est l'image de Dieu. Les perfections d'Adam nous font connaître les perfections de Dieu. Mais Dieu transcende Adam, comme le visage réel transcende sa figure réflétée dans le miroir.

Dieu existe, vit, connaît et possède l'ensemble des qualités morales,

contenant trois points : la description des traits du roi, des conseils pour guerir, enfin, un remède pour ne plus tomber malade et vivre toujours heureux.

Les ennemis du roi, ayant eu vent de l'affaire, voulurent nuire au roi dans son fils, ne pouvant l'atteindre lui-même. Ils rédigèrent de fausses lettres au nom du roi, où ils décrivaient le roi sous des traits mensongers, et donnaient au fils des conseils nuisibles et lui prescrivaient un remède capable de lui donner la mort.

Les faux messagers arrivèrent devant le fils du roi en même temps que le messager authentique. Chacun se prétendait être le véritable messager du roi, et le messager authentique était comme l'un d'entre eux, parfaitement indiscernable.

Le médecin dit au fils : Je connais les traits de ton père puisqu'il te ressemble, vu que tu es son fils. Je sais ce qui peut te nuire et ce qui peut te guérir. Celui des messages qui contiendra la description véritable de ton père, et les prescriptions vraiment conformes à ta santé et à ton bonheur, celui-là sera le message authentique que tu accepteras comme venant de ton père. Les autres, tu les rejetteras.

L'examen effectif montra que les traits conformes et les prescriptions salutaires se trouvaient dans la même lettre, dont le porteur fut reconnu ainsi comme le messager authentique. Le fils se conforma au contenu du message et chassa les fauteurs de mensonge.

— *Application de l'apologue* (8 / 30-38).

Le roi, c'est Dieu. Son fils, c'est Adam et l'humanité. Le médecin, c'est la raison donnée par Dieu à l'homme pour qu'il le connaisse et sache distinguer le bien du mal. La perte du médecin et la maladie du fils, c'est la perte que subit Adam de sa raison et sa chute. Le messager du roi, c'est le messager authentique de Dieu qui apporta la véritable religion, contenant la véritable pensée sur Dieu, l'authentique règle morale et la sanction du bonheur parfait. Les ennemis du roi, ce sont les démons qui envoyèrent leurs faux prophètes qui se sont rassemblés autour de l'envoyé de Dieu pour le rendre indiscernable.

Mais elles diffèrent sur la nature de ce Dieu et ses attributs, la détermination du licite et de l'illicite, les caractères de la récompense et du châtiment (8/1-3).

Ce qui est en jeu, en somme, ce sont les grandes questions de l'esprit humain : d'où je viens et qui suis-je ? Que dois-je faire ? Que m'est-il permis d'espérer ?

b) Position du problème (ch. 8).

Devant cette situation, Abuqurra ne cède ni à l'agnosticisme ni au relativisme. S'appuyant sur la bonté et la générosité divines, il trouve convenable que Dieu vienne en aide à sa créature par la révélation. Mais devant la multitude de prophètes qui se proclament porte-paroles de Dieu, deux alternatives sont pour lui ouvertes *a priori :*

— ou bien il n'y en a aucun de véritable,
— ou bien, s'il y en a un, il est le seul (8/6).

Abuqurra rejette donc dès l'abord et sans discussion la possibilité de plusieurs religions vraies : ou il n'y a aucune révélation, ou il n'y a qu'une seule religion révélée. Il juge vraisemblable, vu la bonté de Dieu et sa providence, le fait de la révélation. Le problème qui reste à résoudre est celui-ci : comment reconnaître le véritable messager de Dieu (8/7) ?

L'auteur a posé dès le début (dans le titre de la seconde partie), la compétence de la raison en la matière. Mais il importe avant toute recherche, de fixer une méthode de solution.

c) Méthode de solution.

— *L'apologue du fils du roi et du médecin* (8/9-29).

Un roi vivait retiré et avait un fils qui ne l'avait jamais vu. Il envoya un jour ce fils en mission dans un pays lointain et le fit accompagner d'un médecin-ministre. Le fils perdit en route son compagnon et, par ses négligences, tomba malade et dépérit. Le roi en eut connaissance et, pris de pitié pour son fils, il lui envoya avec un émissaire un message

parmi elles ? Est-elle reconnaissable ? et à quels critères ? Dans une première section, l'auteur étudie l'état de la question ; et dans la seconde, il montrera que d'après les critères établis, la religion chrétienne est la seule vraie.

1. ETAT DE LA QUESTION

a) Les diverses religions (ch. 7) :

Abuqurra part d'un fait d'expérience : l'existence effective de diverses religions, qui se disent révélées. Il les passe en revue dans un récit narratif en première personne, où il est accosté par les représentants de neuf religions différentes qui essaient, les uns après les autres, de l'attirer dans leur groupe, en dénigrant la religion de ceux qui les ont précédés, et en vantant la leur comme la seule vraie. Abuqurra expose ainsi, par la bouche de leurs adhérents, les doctrines comparées des diverses religions qui demeuraient encore vivantes dans l'empire arabe :

1) « La secte qui suit la religion des premiers païens » : il s'agit de la communauté idolâtre qui s'était maintenue à Harran, et se déclarera « sabéenne » sous Al-Ma'mūn pour jouir de la tolérance accordée aux « gens du Livre » (7 / 2-5).

2) Les Mazdéens, dont le prophète est Zaradašt : c'est l'ancienne religion iranienne (7/6-18).

3) Les Samaritains (7/19-25).

4) Les Juifs (7/26-34).

5) Les Chrétiens (7/35-39).

6) Les Manichéens (7/40-56).

7) Les Marcionites (7/57-61).

8) Les Disanites, partisans de Bardesane (7/62-64).

9) Les Musulmans (7/65-69).

Toutes ces religions, sauf l'une ou l'autre exception, sont d'accord entre elle sur trois points : l'existence de Dieu, l'existence d'une règle de moralité, l'existence d'une sanction.

créateur. La justification rationnelle qu'il en donne est faible : une créature qui crée serait supérieure à Dieu, car elle créerait son semblable, alors que Dieu crée des êtres inférieurs (5/9-12).

Une dernière question se pose par rapport à ce Créateur : est-il une seule personne ou plusieurs ? La nature ne peut fournir aucune réponse à cette question. Abuqurra donne l'exemple d'un mur qu'on voit déjà bâti. On sait qu'il est le fruit d'un labeur, mais on ne saurait dire si un seul ouvrier y a travaillé ou si plusieurs y ont collaboré : « Nos intelligences savent, en partant de ce monde, qu'il a un Créateur avec ces attributs que nous avons décrits, car la trace de cela se trouve dans le monde, comme nous l'avons établi. Mais que le Créateur soit un ou deux ou plus que cela, il n'y a rien dans les créatures qui l'indique, tant du côté des traces que des actions, comme il en est dans l'exemple de la clôture de la vigne. Donc les créatures n'indiquent pas si le Créateur est une personne, une, singulière, de ce point de vue » (6/10-12).

Tout ceci ne concerne pas l'unicité de Dieu. Le monothéisme d'Abuqurra n'est pas en cause. la question posée ici est celle des personnes divines. Abuqurra n'affirme pas que la raison soit incapable de rien dire à ce sujet. Mais du point de vue adopté jusqu'à maintenant, celui de la causalité fabricatrice, des traces des œuvres, le monde ne nous révèle rien à ce propos. Nous verrons qu'Abuqurra s'essaiera dans la suite du traité à établir la Trinité des personnes en Dieu en partant de l'image divine en l'homme. Ce qu'il veut poser dès maintenant, c'est que rien ne nous contraint à n'admettre en Dieu qu'une seule Personne. La question de la pluralité des Personnes reste donc posée.

B. — Deuxième Partie : La Vraie Religion (ch. 7 à 16).

Le fait même de la religion ne fait pas problème. Aucune question sur la possibilité de rapports entre l'homme et Dieu, sur la valeur de la religion ou sa nécessité. De même la possibilité d'une révélation n'est pas mise en question. Un autre présupposé, c'est qu'il n'y a pas plusieurs religions valables. Dès lors, le problème est celui-ci : il y a diverses religions qui se disent révélées et vraies. Y en a-t-il une qui soit vraie

son existence. elle subit le changement et la corruption par son passage d'une chose à une autre dans tous ses états ; et finalement, elle change et cesse d'être et devient néant, revenant au premier état de son être. De là, nous savons que ce qui ne subit aucun changement ou corruption est éternel, et ce qui subit le changement a commencé. Et comme nous avons vu toutes ces choses visibles changer d'un état à un autre et se corrompre, nous concluons qu'elles ont commencé et sont faites, qu'elles n'existaient pas d'abord puis furent amenées à exister ... Ainsi donc, ce démiurge puissant et sage est aussi créateur, et il a fait les choses et les a façonnées à partir de rien » (4/1-14).

Le principe de base est cet axiome d'Aristote : « Ce qui a toujours été n'est pas soumis à la génération et à la corruption et il sera toujours ; ce qui est en puissance de ne pas être, ce qui n'a pas toujours existé un jour ne sera pas ». Abuqurra en titre la réciproque : ce qui est soumis à la génération et à la corruption n'est pas éternel : ce qu'on voit s'anéantir et disparaître a commencé d'exister. La constation effective du changement dans le monde dans son ensemble est patente. La conclusion que le monde a commencé et qu'il est créé s'impose donc à l'esprit.

Abuqurra se demande ensuite si notre Créateur ne serait pas lui-même créé, à l'instar de ces moteurs mûs d'Aristote, ou de ces hypostases intermédiaires entre l'Etre suprême et le monde dont parle la spéculation plotinienne. Il répond :

Si notre Créateur était créé, il serait créé par un autre, et cet autre, on peut penser aussi qu'il est créé par un autre, et ainsi de suite, mais il faut nécessairement s'arrêter à un Créateur non créé (5/3). On se demande alors si cet Etre premier est lui-même notre créateur, autrement dit, si la série des intermédiaires existe. D'autre part, la raison nous dit que s'il y a des créatures qui créent, il faut nécessairement s'arrêter dans la série descendante à des créatures qui ne créent pas. Deux termes sont donc rationnellement inéluctables : le Créateur non crée, et la créature non créante. Qu'en est-il des intermédiaires hypothétiques, les créatures créantes ? Abuqurra les rejette : « Rien n'est à la fois créé et créateur (5/8). Il se base sur la constation de fait : ni Dieu ni l'homme, les deux êtres sûrement connus, n'est à la fois créé et

la raison pure ne peut se prononcer là-dessus en contemplant les œuvres *ad extra* (ch. 6).

Pour le premier point, la majeure ou principe de base est celui-ci : si un être se trouve dans un état opposé à sa nature, c'est qu'il subit l'action d'un être plus fort que lui (2/7).

La mineure est tirée de l'observation du monde. Trois faits retiennent l'attention d'Abuqurra. La terre qui, de sa nature, tend vers le bas (puisqu'elle est un corps grave), se trouve être stable (2/1-10). Les éléments qui tendent de par leur nature, les uns vers le haut, les autres vers le bas, se trouvent réunis en un même lieu à l'encontre de leur nature (2/11-19). Les éléments qui, de par leur nature se détruisent les uns les autres quand ils sont à l'état libre, se trouvent pacifiquement réunis dans les corps en harmonie et équilibre (2/22-23).

Le monde est donc sous l'emprise d'une force extérieure qui le rend explicable.

Cette force est douée d'attributs spirituels et donc personnels : sagesse manifestée par la diversité incalculable des espèces vivantes, tirées à partir des mêmes éléments, bonté manifestée du fait que toutes les créatures sont ordonnées au service et au bien des hommes (ch. 3).

Ce démiurge est créateur. Le monde est créé (ch. 4).

En s'appuyant sur des principes admis par Aristote, Abuqurra va rejeter l'éternité du monde. Le monde doit à cet Etre transcendant, non seulement sa stabilité et son ordre, mais son être même.

« Nous disons que ce démiurge n'a pas fait les choses à partir de quelque chose qui coexistait toujours avec lui ... C'est pourquoi, il n'est pas seulement démiurge, mais créateur. La preuve de ceci se tire de la comparaison de ce qui est éternel et ce qui a commencé, et leurs différences. Car ce qui a toujours été n'accepte pas de changements, ne se corrompt pas et n'est pas anéanti. C'est pourquoi il sera toujours. La chose qui a commencé est à l'opposé, car son début, son milieu et sa fin sont bâtis sur le changement et la corruption ; c'est-à-dire qu'elle n'était pas, puis elle est devenue, et c'est là le premier changement ; et durant

épistémologique va mettre en relief les virtualités de la raison qui lui permettent d'accéder à la connaissance du Créateur.

Introduction épistémologique (ch. 1) : l'homme est doué d'une double fonction de connaissance : la connaissance sensible et la connaissance rationnelle. La raison transcende les sens sur deux points :

a) Tandis que les données des sens sont partielles et concrètes, la raison parvient à porter des jugements universels, à connaître la nature des choses et l'ensemble du réel.

b) La raison parvient, à partir des effets et des traces, à connaître les causes qui ne sont par ailleurs nullement perçues par les sens. Abuqurra appuie ses affirmations par des exemples concrets et conclut : « Quand je sus que ce qui est en aucune façon perçu pouvait être connu, ainsi que sa confection, même par qui ne le voit pas, selon ce que j'ai écrit, je sus que l'intellect pouvait, semblablement à cette forme de connaissance-ci, connaître la totalité du réel, c'est-à-dire connaître le Créateur » (1/33).

C'est cette ouverture illimitée de l'intelligence qui lui permet de transcender, non seulement la concrétude du sensible, mais la totalité du monde jusqu'à atteindre Dieu. Sans préjuger de l'origine psychologique première de notre connaissance de Dieu, Abuqurra va tâcher de montrer comment nous pouvons parvenir à la connaissance du Créateur. Cette démarche se fera en quatre moments :

a) — Nécessité d'un être fort, transcendant au monde, qui le rende explicable (ch. 2).

b) — Cette force transcendant le monde est douée d'attributs spirituels et donc personnels. Plus que le premier moteur d'Aristote, c'est le Dieu providence (ch. 3).

c) — Ce démiurge est créateur. Le monde est créé (ch. 4).

d) — Pas d'intermédiaire entre l'être suprême et le monde. Le Créateur est incréé (ch. 5).

Mais la contemplation du monde ne peut nous indiquer si le Créateur est une personne unique. La question trinitaire reste ouverte, et

A qui s'adresse ce traité ?

Apparemment, Abuqurra ne vise pas d'interlocuteur précis, mais l'infidèle en général. Il en est bien ainsi pour la première partie, où il prouve l'existence de Dieu. Mais dans la seconde, bien qu'il fasse passer en revue les diverses religions on sent en filigrane qu'il a en vue l'Islam. L'insistance sur la filiation divine, la douceur de la morale évangélique, la spiritualité du bonheur céleste, la propagation du christianisme par les moyens pauvres et humbles, malgré sa transcendance par rapport à la raison commune : tout cela se comprend mieux dans le cadre d'un dialogue avec les musulmans.

L'édition d'*Al Machriq* est peu abordable et défectueuse sur plusieurs points. C'est une nouvelle édition que je fais paraître ici dans la collection « Patrimoine Arabe Chrétien ». Cette édition livre un texte plus correct et plus fidèle, divisé en chapitres, en paragraphes et en versets. Les notes signalent ce en quoi notre texte s'écarte de celui d'*Al Machriq* et du ms. 373 de Deir El-Chir, l'unique manuscrit signalé jusqu'à présent pour notre traité.

IV. — ANALYSE DU TRAITE

L'apologie d'Abuqurra comprend deux parties d'inégale grandeur : la première, qui est la plus courte, entend prouver l'existence de Dieu créateur (ch. 1 à 6). La seconde est une recherche de la vraie religion et une démonstration en faveur de la vérité et de l'origine divine du christianisme (ch. 7 à 16).

A. — Première Partie : Existence de Dieu Créateur (ch. 1 à 6),

L'existence de Dieu est supposée logiquement connue antérieurement à la religion révélée, qui se présente comme sa parole. Cette première partie entend se situer en dehors de l'expérience proprement religieuse, et se propose de prouver l'existence de Dieu par la seule raison placée en face de la nature. C'est pourquoi une importante introduction

— L'origine divine du christianisme prouvée par sa propagation miraculeuse: 16 / 2-7, 14-15, 19-21, 23-25 ; Bacha 4, p. 71-74. Cf aussi Bacha 9, p. 146-151 et l'opuscule grec 21, Migne 97 col. 1547-1551.

Par ailleurs, ce que l'histoire nous a appris d'Abuqurra coïncide avec ce que nous pouvons savoir de l'auteur de notre traité :

— Il connaît bien l'Islam, et quand il expose sa doctrine, il utilise des mots de la langue coranique, tels que كفار (impies), مشركون (associateurs), pour désigner les chrétiens, et pour l'unité de Dieu (هو واحد صَمَد لا يلد ولا يولد « Il est un seul unique, qui n'a pas engendré ni été engendré ».

— Il manie bien la langue arabe.

— Il a confiance dans la raison humaine et manie la dialectique avec habileté.

— Il vit à une période où les chrétiens sont encore majoritaires, et où les sectes manichéennes et marcionites étaient encore vivantes.

— Il parle des païens de Ḥarrān sans les nommer Sabéens, nom qu'ils ont adopté à la fin du règne d'Al-Ma'mūn.

Tous ces indices corroborent l'attribution du traité « *De l'existence du Créateur et de la vraie religion* » à Abuqurra.

III. — CIRCONSTANCES DE COMPOSITION

Dans notre étude générale sur Abuqurra, il nous a paru devoir placer la composition de ce traité au début de l'activité littéraire de l'Auteur, Abuqurra fait beaucoup de renvois à notre traité, et dans ce traité, il ne fait pas de renvoi à une œuvre antérieure. Le souci d'ordre et de systématisation, le caractère plus confiant dans la raison marquent, me semble-t-il, un caractère de jeunesse. Je placerais volontiers cette œuvre au début de la vie monastique de l'auteur, vers 780. Elle constitue l'introduction générale à son œuvre théologique.

mais d'une écriture fort ancienne : *Mimars de Théodoret, évêque de Ḥarrān.*

Le codex entend bien être un recueil exclusif d'Abuqurra.

2. Au début de son traité *De la liberté,* Abuqurra fait allusion à l'une de ses œuvres antérieures. L'allusion s'applique à notre traité plus qu'à tous les autres déjà connus. Il dit en effet : « Notre but dans notre *mimar* - ci, n'est pas d'établir que l'Evangile est la loi véritable et parfaite parmi toutes celles attribuées à Dieu, ni d'amener les infidèles à adhérer à la vérité, car nous avons fait cela ailleurs »[(36)]. Or c'est seulement dans notre traité que l'Evangile est comparé aux autres religions prétendue-ment révélées, et que l'auteur conclut de sa perfection à son origine divine. De même, dans le traité des images Abuqurra renvoie, semble-t-il, à notre traité quand il dit avoir établi dans ses *mimars* précédents « qu'aucun livre ne peut être confirmé par la saine raison de nos jours sinon l'Evangile et tout ce qu'a confirmé l'Evangile »[(37)]. C'est le sujet explicite de notre traité. La clause « et tout ce qu'a confirmé l'Evangile » renvoie à la section de notre traité (le chap. 15) où il dit que la mission de Moïse ne peut être établie par la raison, mais seulement par le témoignage que porte l'Evangile à son sujet.

L'analyse interne de notre traité et sa comparaison avec ceux formellement attribués à Abuqurra font apparaître un air de fraternité entre toutes ces œuvres. Voici la concordance des principaux passages parallèles :

— L'existence d'une force supérieure affermissant la terre: notre traité, 2 / 1-8 ; Bacha 5, p. 76-77, opuscule grec 3, P.G. 97, col. 493.

— L'analogie entre le Créateur et le créé 9 / 1-3, 6, 12-14, 20-31, 23 ; Bacha, 5, p. 79-80.

—La preuve de la filiation divine: 9 / 30-39 ; Bacha 5, p. 80 ; Bacha 7, p. 91-93 ; opuscule grec, 25, P.G. 97, col. 1557-1561.

—La mission de Moïse est établie par l'Evangile et non par la raison: 15/4-6; Bacha 9, p. 150-152, 154.

---

(36) B. 1 p. 10
(37) Arendzen, p. 9.

INTRODUCTION PARTICULIÈRE AU TRAITÉ DE THÉODORE ABUQURRA, ÉVÊQUE DE ḤARRĀN : « DE L'EXISTENCE DU CREATEUR ET DE LA VRAIE RELIGION ».

I. — PREMIÈRE ÉDITION

Le traité de Théodore Abuqurra « *De l'existence du Créateur et de la vraie religion* » a été publié par le P. Louis Cheikho dans la revue *Al Machriq* de Beyrouth en 1912. Le texte imprimé occupe les pages 757 à 774 et 825 à 842. L'Abbé G. Graf se hâta l'année suivante d'en donner la traduction allemande dans la revue de Münster *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*.

L'édition du P. Cheikho se base sur l'unique manuscrit 373 de Deir El-Chir. Ce manuscrit, qui date de la fin du XVIIe siècle, contient cinq traités, dont les quatre derniers avaient leur correspondant dans l'édition du P. Bacha, de 1904. Le premier était inconnu par ailleurs.

II. — AUTHENTICITÉ

En examinant personnellement le manuscrit, j'ai constaté que, tandis que les quatre derniers traités étaient attribués explicitement à Abuqurra, le premier, édité dans le *Machriq,* ne contenait ni titre ni indication d'auteur.

Le titre donné par Cheikho correspond de fait au contenu du traité, mais l'attribution à Abuqueea reste à établir :

1. Un premier indice externe en faveur de l'attribution à Abuqurra de la paternité de l'ouvrage, c'est que notre traité est inséré dans une collection nettement attribuée à Abuqurra. Le codex 373 de Deir El-Chir porte sur sa première page un titre général, écrit par une autre main,

CONCLUSION: Ces traductions manifestent l'intérêt qu'on portait à l'œuvre d'Abuqurra jusqu'à la fin du XIe siècle. Ses adversaires, surtout syriens, témoignent jusqu'au XIIIe siècle de l'importance de son œuvre, et le mettent au niveau de St Maxime le Confesseur et de St Jean Damascène. L'oubli dont il fut victime par la suite est le fruit de la baisse de la culture chrétienne, par suite des nombreuses calamités qui s'abattirent sur la chrétienté orientale après le XIIIe siècle.

Je pense qu'il mérite aujourd'hui d'être davantage mis en lumière. Sa carrière ne manque pas d'être actuelle, lui qui a consacré toute sa vie à la vérité du Christ, luttant à la fois sur deux fronts. Pour refaire l'unité brisée de la chrétienté, il est le champion de l'orthodoxie de Chalcédoine. Et pour rapprocher l'Islam de cette chrétienté, il s'adresse à leurs intellectuels en un langage où la raison dialectique s'alliait harmonieusement à la foi. Abuqurra est le premier qui ait osé parler un tel langage, confiant dans la force de l'Evangile et le pouvoir de la raison. Il eut la chance de vivre à l'époque la plus brillante de l'Islam et la plus libérale. Si l'on sent chez les Motazélites l'influence de la théologie chrétienne, ce fut en grande partie grâce à Abuqurra, qui sut mettre cette théologie à leur portée dans un langage et une forme de pensée qui étaient les leurs. Si la réaction d'Al Mutawakil n'avait emporté dans la même colère les Motazélites et les chrétiens, les rapports entre les deux religions auraient été plus positifs et le mur qui désormais séparera le christianisme de l'Islam n'aurait pas été si épais. De ce point de vue, Abuqurra a eu un rôle unique dans l'histoire.

Arsen iqaltotelis, Tiblisi, 1980. Le premier traité (p. 24-27 de l'édition) n'est autre que le pseudo-Léonce de Byzance, *P.G.* 86, 1193-1268, avec florilège patristique. Suit alors, p. 78-93, le traité d'Abuqurra d'après le grec, *P.G.* 97, 1469-1492 (l'opuscule 2). Enfin, p. 94-115, les dialogues avec un nestorien, un monophysite, un musulman. Le tout dépend du grec. La traduction est de la plume d'Arsène d'Iqalto. Je dois ces renseignements au R.P. Michel van Esbroeck, bollandiste, qui me les a aimablement communiqués.

(N° 22)[34], la monogamie (N° 24), la notion philosophique du temps (N° 34).

Deux dialogues abordent des points débattus alors par les théologiens musulmans : les attributs ou les noms divins (N° 27) : la Parole de Dieu est-elle créée ou incréée ? (N° 36) Dans les dialogues 18, 19 et 20, Abuqurra est acculé par son interlocuteur à se prononcer sur la valeur de la mission de Mahomet. Le jugement d'Abuqurra est négatif. Mahomet ne peut être reconnu comme l'envoyé de Dieu parce qu'il n'a pas appuyé sa mission par les miracles, parce que son enseignement contredit l'Evangile et que sa conduite n'est pas exempte de tout reproche.

La tradition manuscrite géorgienne recèle de nombreux écrits d'Abuqurra traduits du grec ou de l'arabe, dont certains sont perdus dans leur langue originale[35].

---

(34) L'opuscule 22 d'Abuqurra est repris tel quel, dans l'« Entretien du bienheureux Samonas, archevêque de Gaza avec Ahmed le Sarrazin, démontrant que le pain et le vin consacrés par le prêtre sont le corps et le sang véritables et entiers de Notre Seigneur Jésus Christ » (*P.G.*, t. 120, col 819-832). Après avoir utilisé le texte d'Abuqurra en entier (sans d'ailleurs signaler l'emprunt), l'auteur propose des développement personnels en accord avec la doctrine catholique de la présence réelle.
La notice de Migne, empruntée à Galland (*Vet. Patr. bibl.*, t. XIV, prol., p. VII et p. 223), fait de Samonas un évêque de Gaza mort vers 1056, tué par les musulmans en haine de la foi. Nic. Commène le compte parmi les martyrs. Ne serait-il pas Sulaïmān al-Ġazzi, évêque melkite du XIe siècle, poète et écrivain bien connu ? (GRAF, *G.C.A.L.*, II, p. 84-86 ; Mgr NASRALLAH, *Sulaïmān al Ġazzi, évêque melkite de Gaza au XIe siècle,* in *Oriens Christianus* 62 (1978), p. 144-157). C'est mon sentiment, malgré l'opinion de JUGIE, *(Samonas de Gaza et son dialogue de L'Eucharistie,* in *Miscellanea Giovanni Mercati,* in *Studi e Testi* 123, 1946, p. 342-359), suivi par Mgr NASRALLAH *(Histoire du mouvement littéraire dans l'Eglise melchite du Ve au XXe s.,* vol. IV, C. 1, p. 200-201), qui font du traité un faux, composé au XVIs. par un auteur grec, Constantin Paléocappa. cf. J. Dick, *Samonas de Gaza ou Sulaiman al-Gazzi,* P. O. C, 1980, p 175-178.

(35) On peut trouver la liste des œuvres d'Abuqurra en géorgien dans M. TARCHNISVILI, *Geschischte der Kirchlichen Georgischen Literatur,* p. 129-385 ; PERADZE, *Die altchristliche Literatur in der georgischen Uberliefung,* (en géorgien), Tiflis, 1957, p. 55-57.
Les textes en géorgien attribués à Abuqurra viennent d'être publiés par Leïla DATIASVILI, *Théodore Abukurra Traktatebi da Dialogebi targmnili berdznulidan*

parfois avec une conclusion comme celle-ci : « Le barbare ne répondit rien » (N^{os} 35-38).

La doctrine des dialogues et l'argumentation correspondent au contenu des traités arabes[33]. Ils jouissent donc d'une authenticité au moins substantielle. Mais ils ne sont pas rédigés et publiés par Abuqurra lui-même. Tout se passe comme si ces dialogues étaient une publication posthume du journal où Abuqurra notait chaque soir les discussions qu'il avait eues dans la journée, durant ses pérégrinations. Ces notes passaient ensuite dans les traités qu'il rédigeait dans ses moments de répit. les objections entendues, les réponses données dans l'improvisation de la conversation prenaient alors leur place dans un ordre systématique. Ses disciples, ayant trouvé ces dialogues parmi ses notes, les auraient groupés en ajoutant parfois le cadre narratif. Il n'est pas impossible que des copistes aient glissé par erreur dans la collection des morceaux revenant à d'autres Théodore.

Quant à la langue originale, on pressent un substrat arabe. De fait, les conversations ont eu lieu en arabe, mais la rédaction des notes semble bien originairement grecque. Un terme comme « le barbare » ne peut aucunement venir d'une traduction à partir de l'arabe. Les partenaires, étant arabes, ne peuvent être dits étrangers pour qui écrit en arabe.

Abuqurra discute avec les chrétiens de diverses confessions, les juifs, et les musulmans.

Certains sujets abordés se retrouvant dans les traités arabes, notamment ceux relatifs à la vérité de la religion chrétienne, à l'existence de Dieu, aux mystères de la Trinité et de l'Incarnation.

D'autres sont particuliers au grec, comme ceux qui concernent le péché originel (N^{os} 6 et 40), la nécessité du baptême (N^{o} 17), l'Eucharistie

---

(33) On peut trouver une analyse de la méthode apologétique d'Abuqurra telle qu'elle ressort des dialogues grecs, dans le récent article de ADEL-THEODORE KHOURY, *Apologétique byzantine contre l'Islam VIII-XIIIe s.,* P.O.C. XXIX (1979) p. 241-300, notamment p. 250, 251 ; 265-271 ; 297. et XXX (1980) p. 132-174.

les traités arabes édités. Dans ces 43 opuscules, il faut grouper à part les trois traités christologiques et les dialogues.

1). — Les traités christologiques.

Ce sont des textes rédigés d'un seul trait, dans le genre des *Mimars :*

— Le traité 2 de Migne : *Explication des mots qu'emploient les philosophes et réfutation de l'hérésie des Acéphales Sévériens, c'est-à-dire des Jacobites.* C'est un essai d'explication rationnelle de la christologie chalcédonienne. Il dégage une distinction entre l'acceptation logique et l'acceptation ontique du mot substance : il distingue la nature, de l'hypostase, contre les Sévériens ; il rejoint très souvent les explications données dans le traité de la trinité et de l'unicité (B. 2).

— *Le traité 43 : De l'union et de l'incarnation.* C'est un exposé de la conception de l'union hypostatique.

—*La lettre aux Arméniens (N° 4).* C'est un appel à l'union autour de la confession du Prince des apôtres au sujet de la divinité et de l'humanité du Christ. Ces deux réalités distinctes dans le Christ impliquent qu'on affirme en lui deux natures.

La lettre a été écrite en arabe vers 812, puis traduite en grec par Michel le Syncelle. Les deux traités me paraissent être originairement écrits en grec ; le style, le noms propres utilisés, comme par exemple Socrate, Platon, Aristarque,, Phédon (col. 1472c), sont typiquement grecs.

2). —Les Dialogues.

La plupart de ces dialogues ne dépassent pas une ou deux colonnes, parfois même quelques lignes : objections auxquelles Abuqurra répond, ou des démonstrations et des éclaircissements qu'on lui demande sur certains points de doctrine.

Parmi ces dialogues, certains sont rédigés dans un cadre narratif où Abuqurra apparaît à la troisième personne (N^os^ 19, 21, 25, 32). les autres sont de simples questions ou objections et réponses qui se suivent,

15 — *Le traité de la loi et de l'évangile et de l'orthodoxie chalcédonienne (Al Machriq* 1903, pp. 633-643 ; 693-702 ; 800-809 ; B. 9, p. 140-179 ; Gr. 1, p. 88-128 ; trad. française en 1905 : « Confirmation de la sainte loi de Moïse et des prophètes qui ont prophétisé au sujet du Christ, et de l'Evangile pur qu'ont transmis aux nations les disciples du Christ né de la Vierge ; et confirmation de l'orthodoxie qu'on attribue à Chalcédoine et réfutation de toute communauté qui professe le christianisme en dehors de celle-là ».

Ce traité comprend deux parties distinctes, unies par la suite. La première (p. 140-154) traite de l'autorité de Moïse, puis de la supériorité du Christ, de son Evangile et de son Sacrifice sur Moïse, la loi et le sacrifice d'Aaron. Cette partie interpelle les juifs et les concerne.

La seconde partie (p. 154-179) s'adresse aux chrétiens. Ayant établi que le christianisme est la seule véritable religion, l'auteur veut montrer où se trouve le véritable christianisme, et distinguer l'orthodoxie des diverses hérésies. C'est en somme, après le traité *de Christo legato divino,* celui *de vera Ecclesia.* Le seul christianisme authentique à ses yeux est celui des chalcédoniens. Pour l'établir, l'Auteur ne veut pas recourir aux arguments philosophiques et théologiques développés ailleurs(32), et qui dépassent les gens simples ; il use de l'argument trop oublié du magistère de l'Eglise qui interprète le dépôt révélé, ce magistère se manifestant par l'autorité des conciles œcuméniques, réunis autour du pontife romain. Abuqurra passe en revue les différentes hérésies dont chacune d'elles s'est révoltée contre le magistère incarné dans l'un des conciles. Cette seconde partie est d'un grand intérêt pour la théologie de l'Eglise et pour la méthodologie de la foi.

B). LES ŒUVRES GRECQUES

Malgré le nombre 43 des opuscules qu'on trouve dans Migne (t. 97, col. 1461-1610), l'œuvre grecque reste beaucoup moins considérable que

(32) L'allusion à des traités écrits anciennement sur ce sujet (BACHA, p. 155) nous fait conclure que ce traité n'est pas le plus ancien, comme le veut GRAF.

11. — *De la filiation éternelle.* « *Mimar* établissant que Dieu a un fils qui lui est consubstantiel et coéternel » (B. 7, p. 91-104 ; Gr. 7, p. 184-198). Ce traité reprend des idées développées dans d'autres traités : le traité de l'existence du Créateur et de la vraie religion, de la Trinité et de l'unité (B. 2), des voies de la connaissance de Dieu et du Fils Eternel (B. 5).

12.—*De la liberté de la mort du Christ.* Le Muséon (1979), réponse à une question posée par un musulman, le Christ est-il mort de bon gré ou malgré lui.

Ecrits s'adressant à des chrétiens et concernant la théologie du Christ

13. — « *Le traité de la mort du Christ,* et que si nous disons que le Christ est mort pour nous, c'est le Fils Eternel, né du Père avant les siècles, que nous disons être mort pour nous, non dans sa nature divine, mais dans sa nature humaine ; et comment concevoir cette mort et qu'elle puisse être attribuée au Fils Eternel dans le sens où l'entend l'orthodoxie » (B. 3, p. 48-70 ; Gr. 8, p. 198-223). Ce traité veut montrer que seule, la formule christologique de Chalcédoine peut sauvegarder l'affirmation que Dieu est mort, et donc la valeur rédemptrice de la mort du Christ. Il attaque violemment les Nestoriens et les Jacobites.

14. — *La lettre au Jacobite David:* «Lettre de réponse à une question, écrite par Abuqurra le saint, à un ami à lui, qui était jacobite et qui devint orthodoxe après la réponse qui lui fut faite» (B. 8, p. 104-139; Gr. 10, p. 239-277). C'est une réponse à un ami jacobite rencontré à Jérusalem et qui lui avait demandé des explications sur la doctrine de Chalcédoine au sujet de l'union dans le Christ. C'est presque un traité complet qui reprend tous les thèmes de la christologie sévérienne. Il développe longuement comment il faut comprendre la comparaison de l'union de l'âme et du corps appliquée au Christ, et s'en prend aux formules monophysites ambigües: «L'unique nature composée, ou l'unique nature du Verbe de Dieu incarnée». Le ton est irénique.

les envoyés du Christ notre Seigneur. C'est le second écrit publié dans *Le Muséon*. (1959). Trois indices accréditent la prédication apostolique et ne se retrouvent pas dans les autres religions. Leur message est universel et s'adresse à tous les peuples. Ils ont opéré des miracles et des prodiges, et ils se sont adressés à tous les peuples dans leur langue propre.

8. — *Des voies de la connaissance de Dieu et la preuve du Fils Eternel* (B. 5, p. 75-82 ; Gr. 4, p. 160-168). L'essentiel de ce traité se retrouve dans le grand traité de l'existence du Créateur et de la vraie religion. Il y a en plus, un argument succinct tiré de l'origine de la vie, et surtout un développement concernant l'analogie entre le Créateur et le créé.

Puis, trois traités qui s'enchaînent l'un à l'autre et forment une trilogie centrée sur le Christ et sa mission :

9. — *De la nécessité de la rédemption*. « Qu'il n'y a de pardon pour aucun que par les souffrances du Christ qu'Il a subies pour les hommes, et que celui qui ne croit pas en ces souffrances et ne les offre pas au Père pour ses péchés n'aura jamais le pardon de ses péchés (B. 6, p. 83-91 ; Gr. 5, p. 169-177). Ce traité s'adresse aux musulmans pour leur montrer la nécessité de la foi dans le Christ et sa rédemption pour être sauvé. Il nous livre la doctrine sotériologique d'Abuqurra que nous trouvons pas développée ailleurs.

10. — *De l'incarnation de Dieu dans la chair*. « Réponse à ceux qui nient de Dieu la possibilité de l'incarnation et de l'habitation en qui Il veut de ses créatures, et qu'Il est dans son habitation dans le corps pris de la Vierge purifiée, comme dans sa session sur le trône du ciel » (B. 10, p. 180-186; Gr. 6, p. 178-184). Ce n'est pas une preuve du fait de l'Incarnation, mais simplement de sa possibilité, en montrant comment la présence de Dieu est associée à des éléments sensibles, tels la nuée, le buisson, le propritiatoire. Il faut remarquer le long développement sur le trône de Dieu : l'interprétation de cette expression préoccupait alors les exégètes du Coran. Ce traité s'adresse sûrement aux musulmans (B. p. 183, l. 3-6), il s'enchaîne avec le précédent et le suivant s'enchaîne avec lui.

prend, à la fin du traité, à ceux qui nient la liberté au nom de la prescience divine, comme aussi à ceux qui nient la prescience pour sauvegarder la liberté.

5. — *Le traité de la Trinité et de l'unité* (B. 2, p. 23-47; Gr. 3 p. 133-160). « *Mimar* du Père vénérable, Kyr Théodore, évêque de Ḥarrān, établissant que les chrétiens ne sont pas amenés à professer trois dieux quand ils disent que le Père est Dieu, que le Fils est Dieu et que le Saint Esprit est Dieu ; et que le Père, le Fils et le Saint Esprit sont un seul Dieu, bien que chacun d'eux soit complet en lui-même ». Ce traité est adressé à des non-chrétiens. Il parle des chrétiens comme d'un groupe distinct des interlocuteurs, et notamment à la p. 33 où il dit : « Sache, négateur de la doctrine des chrétiens ... ». Dans la première partie, il établit la nécessité de la foi dans notre vie et le rôle de la raison comme préambule de la foi. Et après avoir prouvé rapidement la crédibilité de la révélation chrétienne, en renvoyant à un *Mimar* précédent plus développé, il montre comment effectivement, la Bible témoigne en faveur de la Trinité dans l'Unité.

Dans la seconde partie, il essaie d'établir par la raison que l'affirmation des trois Personnes n'entraîne pas à affirmer trois dieux : ceci pour ôter aux musulmans leur grande objection contre le christianisme, et les amener à mieux considérer les témoignages qui militent pour sa vérité.

Puis *trois petits traités* qui sont des extraits et des reprises du grand traité de l'Existence du Créateur et de la vraie religion. Ce sont comme des tracts:

6. — *De la vérité de l'Evangile, et que tout ce qui n'est pas établi par l'Evangile est vain* (B. 4, p. 71-75 ; Graf 2, p. 128-133) : argument tiré de l'acceptation miraculeuse de l'Evangile par les peuples.

7. — *Mimar établissant que la religion véritable selon laquelle Dieu demandera compte à ses créatures, le jour de la résurrection, de qui il n'accepte pas d'autre religion, est la religion que les apôtres ont prêchée dans les diverses contrées de la terre et à toutes les nations du monde, eux*

Yannā ». Voici en effet la dédicace du traité : « Tu nous a appris, ô notre frère Anbā Yannā, alors que tu étais chez nous à Edesse(31), que beaucoup de chrétiens délaissaient le culte de l'image du Christ notre Dieu ... Et tu nous as demandé de composer à ce sujet un *mimar* pour rétorquer la honte contre ceux qui nous reprochent ce en quoi il n'y a point de honte ». Tout se passe donc comme si Jean, métropolite d'Edesse, a fait appel à la compétence de son suffragant de Ḥarrān, pour raffermir les chrétiens troublés par les objections des juifs et des musulmans qui les accusaient d'idolâtrie. Ce traité contient plusieurs indications historiques et topographiques intéressantes. Il a aussi une grande portée théologique, car l'enjeu n'était pas simplement l'authenticité d'une pratique de piété, mais deux réalités essentielles du christianisme : d'une part, la mesure de l'incarnation du divin dans l'humain et le rôle instrumental du sensible dans l'œuvre de révélation et de sanctification ; d'autre part, l'autorité de l'Eglise vivante qui dépasse le sens littéral de la Bible.

Les autres traités s'échelonnent sur toute la vie de l'auteur.

Sans trop tabler sur la chronologie, nous les passerons rapidement en revue. Les premiers s'adressent à un public musulman, les trois derniers se meuvent dans une problématique inter-chrétienne.

Traités adressés aux musulmans

4. — *Le traité de la liberté* (Bacha 1, p. 9-22 ; Graf. 9, p. 223-238) : *Mimar* établissant que l'homme jouit d'une liberté établie par Dieu dans sa créature, et que la liberté ne peut subir de coaction d'aucune manière.

Ce traité n'est pas situé dans la problématique manichéenne. L'invective contre les manichéens (de la p. 13 à 18) est, de l'avis de l'Auteur, une digression. Le traité se situe uniquement dans la problématique du *Kalām* naissant. Il attaque la position des musulmans jabrites, et fournit ainsi des armes aux qadarites de la moʿtazila. Il s'en

(31) Incise qui se trouve dans le Sinaï arabe 330, fol. 315 sq. et pas dans le texte d'Arendzen.

traités, et nous avons des renvois fréquents d'un traité à l'autre.

Parmi ces traités, il y en a un dont l'authenticité est affirmée d'une façon privilégiée. En effet, Eutychius affirme explicitement qu'Abuqurra a composé un *mimar sur les images*[30], et le manuscrit de Londres qui a conservé le mimar en question date de 877. Or ce traité, bien qu'un peu spécial par son sujet, présente une parenté avec les autres, et il y est fait allusion à des mimars composés par l'auteur lui-même pour établir qu'aucun livre ne peut être rationnellement prouvé comme divin sinon l'Evangile. or c'est là le thème central du traité *de l'existence du Créateur et de la vraie religion,* thème repris dans Bacha 4 et 9, et il y est fait allusion dans Bacha, 1, p. 10.

Les œuvres arabes déjà éditées sont au nombre de quinze, à savoir : le traité des images, édité en 1897 par Arendzen ; le dix traités édités par Bacha en 1904 ; le traité de l'existence du Créateur et de la vraie religion, édité par L. Cheikho dans la revue *Al Machriq* en 1912 ; les deux écrits édités par mes soins dans *Le Muséon* en 1959, et le traité récemment édité dans Le Muséon en 1979, par les soins de Griffith.

1. — Le traité auquel plusieurs autres renvoient et où il n'y a aucun renvoi à un autre doit être le plus ancien. C'est le cas du *Traité de l'existence du Créateur et de la vraie religion,* qui a tout l'air d'une œuvre de jeunesse.

2. — *L'exposé de la foi orthodoxe* (le premier des deux écrits édités dans *Le Muséon)* doit être la profession de foi prononcée par Abuqurra lors de sa consécration épiscopale vers 795.

3. — *Le Traité des images : « Mimar qu'a prononcé Amba Théodore, évêque de Harran, le saint et c'est Abuqurra, où il prouve que l'adoration de l'icône du Christ, notre Dieu, qui s'est incarné du Saint Esprit et de Marie la Vierge pure, et celle des saints, est un devoir pour tout chrétien ».* Ce traité signalé par Eutychius, est postérieur, on l'a vu, à 799. Il date de l'épiscopat d'Abuqurra à Ḥarrān. Théodore est dans la région d'Edesse et il est évêque, car il appelle son destinataire « notre frère Anbā

---

(30) *Eutychii patriarchae alexandrini annales,* C.S.C.O. 51, p. 52.

sûrement influencer les penseurs musulmans du début du IXe siècle, notamment les motazélites. Les différentes œuvres anti-chrétiennes du IXe siècle sont, pour une grande part, des répliques à Abuqurra.

III. — LES ŒUVRES D'ABUQURRA

Abuqurra a écrit en syriaque, en arabe et en grec. Rien n'est resté des trente *mimars* qu'il dit avoir composé en syriaque[28]. Une grande partie des œuvres grecques et arabes est perdue. Les manuscrits qui nous conservent ses écrits dans ces deux langues sont relativement rares. La traduction manuscrite géorgienne conserve aussi de nombreux écrits d'Abuqurra, traduits du grec ou de l'arabe.

Nous allons donner un bref aperçu des œuvres arabes éditées et des œuvres grecques, pour nous attarder ensuite sur le traité de l'Existence du Créateur et de la vraie Religion[29].

A). LES ŒUVRES ARABES

L'authenticité des œuvres arabes éditées n'offre pas de doute. Non seulement l'indication des manuscrits est explicite sur leur attribution à Théodore, évêque de Ḥarrān, mais le contenu doctrinal correspond aux indications fournies par les sources au sujet d'Abuqurra. Entre tous ces traités se manifeste une parenté incontestable de style, de méthode et d'argumentation. Des arguments identiques courent à travers les divers

---

(28) *Traité de la mort du Christ*, éd. BACHA, p. 60-61.

(29) En plus de ses travaux de composition, Abuqurra s'est attelé à la traduction. C'est bien de lui que parle Ibn an-Nadim quand il dit que « les premiers analytiques ont été traduits en arabe par Théodore » (*Al-Fihrist*, éd. du Caire, p. 348). En plus de sa version des premiers analytiques, Abuqurra traduisit deux traités pseudo-aristotéliciens. L'un de ces traités, *Faḍā'il an-nafs*, se trouve à Istanbul dans le Koprülü 1608, ff 66a-732. Les premiers analytiques ont été édités par A. BADAWI, *Mantiq Aristū*, p. 309-463. Cfr. Mgr NASRALLAH, *L'Eglise melchite en Iraq, en Perse et dans l'Asie centrale*, extrait de P.O.C., Jér. 1976, p. 84 ; P. KRAUS, *R.S.O.*, XIV, 1932, p. 3, note 3 ; R. WALZER, *E.I.*, art. *aristutalis*, p. 652 ; M. KELLERMANN, *Ein pseudaristotelischer Traktat über die Tugend*, Dissertation Erlangen, 1965.

3. — Objectifs et caractéristiques d'Abuqurra.

Abuqurra est une réussite d'équilibre entre la foi et la raison.

Il est animé d'un immense amour de la vérité du Christ. Pour cela, il voyage, il converse, il écrit.

Il lutte sur deux fronts :

— A l'intérieur, il lutte pour l'unité de l'Eglise, et cherche à éclairer les autres chrétiens pour les amener à confesser la foi au sujet du Christ, définie à Chalcédoine.

— A l'extérieur, il défend la religion chrétienne en général, pour confirmer les chrétiens dans leur foi, et pour éclairer les musulmans. Il amorce un dialogue avec l'Islam et une explication rationnelle des principaux mystères chrétiens, notamment la Trinité.

Il était bien équipé pour son œuvre apologétique. Il connaissait bien Aristote et maniait l'art logique. Il était bien initié à l'Ecriture et aux Pères et aux doctrines théologiques de ses adversaires. Il était maître dans les trois langues usitées dans la région : le grec, le syriaque et l'arabe.

Il manie une logique rigoureuse dans l'exposé de la vérité chrétienne, mais reconnaît la nécessité de la foi et l'autorité de la Révélation. En christologie, tout en explicitant la teneur des termes philosophiques utilisés par Chalcédoine, et seuls aptes à rendre compte du mystère du Christ incarné, il revient en fin de compte à l'autorité de l'Eglise enseignante, manifestée dans les conciles œcuméniques et dans la voix de l'Evêque de Rome, et reconnaît la nécessité de bien interpréter les Pères, car le même terme peut avoir des acceptions différentes, et les formules patristiques doivent être comprises dans le cadre général de la pensée du Père en question et de la problématique envisagée.

L'œuvre d'Abuqurra offre manifestement un grand intérêt pour l'historien de la théologie. Elle intéresse aussi l'islamologue, car il a dû

ne fut considéré comme œcuménique à Rome que tardivement (en 880) et beaucoup plus tard dans l'Eglise melkite. Le synaxaire melkite d'Al-Birūni mentionne au 21 Avril la commémoraison des six conciles œcuméniques(26 bis), et Al-Masᶜūdi affirme au Xe siècle que les melkites connaissent seulement six conciles œcuméniques(27). Les traités où Abuqurra ne parle que de six conciles sont assez nombreux, et il y fait mention de nombreux traités écrits antérieurement. S'il fallait considérer tous ces traités comme écrits avant 787, dans la première jeunesse d'Abuqurra, il ne lui resterait pas grand chose pour sa période de maturité. La période forte de production d'Abuqurra doit être du début du IXe siècle. Michel le Syrien introduit son activité en 813(21).

En 815, à la Cour d'Arménie, Abuqurra apparaît comme un évêque vénérable qui dédaigne de se mesurer avec un jeune « blanc-bec » comme Nonnus, mais il est encore assez vigoureux, puisqu'il parcourt l'Egypte et s'amène en Arménie, prêchant et discutant(21). La date de 740, proposée par Graf pour la naissance d'Abuqurra, en fait un vieillard lors de sa venue en Arménie, et ne permet pas non plus de supposer un contact direct entre Abuqurra et Jean Damascène, puisque celui-ci est mort en 749 ou 753. Il faut renoncer à un contact direct et personnel entre les deux écrivains. La date de 750 pour la naissance d'Abuqurra me paraît plus plausible.

Graf fait mourir Abuqurra en 820. Mais nous le voyons discuter en 824 en présence d'Al-Ma'mūn(23). Il a pu encore vivre quelques années après, mais nous le perdons de vue après 824. Sa mort doit être placée entre 825 et 830.

(26 bis) AL-BIROUNI, 3 *Sur la célébration des jours de l'année chrétienne, chez les chrétiens melkites*. Tiré du *«Livre des monuments écoulés»*, éd. GRIVEAU, dans *P.O.*, t. X, p. 304.

(27) AL MASᶜŪDI, *Kitāb al tanbīh wa l'išraf*, 1938, p. 136.

Mais, par suite de sa discussion avec le diacre Nonnus à la Cour, Abuqurra dut se retirer, et l'Arménie resta dans son opposition à Chalcédoine.

Abuqurra revint dans son diocèse de Ḥarrān où il eut une discussion en présence du calife al-Ma'moūn avec des ulémas musulmans[(23)]. Il dut aussi venir à Bagdad, où il était connu dans les milieux intellectuels et religieux de la capitale.[24)]

2. — Chronologie.

Abuqurra vécut dans la seconde moitié du VIIIe siècle et le premier quart du IXe siècle. Certains faits de sa vie peuvent être datés avec quelque précision[(25)] :

— Son accès à l'épiscopat doit être placé vers 795.

— La lettre aux Arméniens, écrite au nom du patriarche Thomas de Jérusalem, est de 812.

— Le début de sa tournée en Egypte se place en 813.

— Sa mission à la Cour d'Arménie, en 815.

— Sa discussion en présence d'Al-Ma'mūn, en 824.

— Le traité des images est sûrement écrit après 799, car il y est fait mention du martyre de St Antoine Rawḥ survenu le 25 Décembre 799[(26)]. L'omission de la mention du 7ème comcile œcuménique n'est pas une preuve en faveur d'une date antérieure à 787.

C'est aussi le cas de plusieurs autres traités où Abuqurra ne mentionne que les six premiers conciles œcuméniques, et qui doivent être considérés postérieurs à 787, malgré l'avis de Graf. Le concile de 787

---

(23) *Anonymi auctoris chronicon, ad A,C. 1234 pertinens,* trad. A. ABOUNA, *C.S.C.O.*, vol. 354 ; Syri t. 154, Louvain 1974, p. 16.

(24) Cfr. Mgr. J. NASRALLAH, *L'Eglise melchite en Iraq, en Perse et dans l'Asie centrale,* 1976, p. 122.

(25) Pour la discussion de la chronologie, cfr. l'article de *P.O.C.* 1963 : *Un continuateur arabe de saint Jean Damascène, Théodore Abuqurra, évêque melkite de Harran.*

(26) *Théodore Abuqurra, Le traité des images,* éd. ARENDZEN, p. 33 ; I. DICK, *La passion arabe de saint Antoine Ruwaḥ, néo-martyr de Damas,* + 25 Déc. 799, dans *Le Muséon* 74 (1961) p. 109-133.

Orient Chrétien, en 1963 : *Théodore Abuqurra, évêque melkite de Ḥarrān, là parsonne et son milieu*[18]. J'ai pu, par la suite préciser d'autres points.

II. — LA PERSONNALITE D'ABUQURRA

Voici, en résumé, ce qu'on peut dire de la personnalité d'Abuqurra :

1. — Biographie succincte.

Il est né à Edesse[19], dans la petite communauté chalcédonienne qui s'était maintenue dans la métropole mésopotamienne avec sa hiérarchie, et manifestait encore une activité littéraire non négligeable.

Il reçut une brillante éducation profane (philosophie, médecine, rhétorique), puis embrassa la vie monastique à Saint-Sabas, près de Jérusalem[20], où il approfondit l'étude de l'Ecriture et des Pères, et commença à écrire ses traités.

Promu au siège melkite de Ḥarrān, il y resta quelque temps, puis fut destitué par le patriarche Théodoret[21], et se retira de nouveau dans son monastère de Saint-Sabas. Là, le patriarche Thomas de Jérusalem fit appel à ses compétences pour la rédaction de ses lettres dogmatiques, notamment la lettre aux Arméniens[22].

Après la mort de Théodoret, Abuqurra reprit ses activités pastorales. Il parcourut l'Egypte, discutant avec les non-chalcédoniens et les musulmans, puis passa en Arménie où il essaya d'amener le Prince Achot et son peuple à la foi de Chalcédoine. Il eut un rapide succès.

---

(18) I. DICK, *Un continuateur arabe de Saint Jean Damascène, Théodore Abuqurra, évêque melkite de Ḥarrān, la personne et son milieu,* dans Proche-Orient Chrétien (1962) p. 209-223 ; 319-332 ; (1963) p. 114-129.

(19) *Theodore Abuqurra, le traité des images,* éd. *Arendzen,* p. 46.

(20) *La passion de Saint Michel le Sabaïte,* éd. *P. Peeters* in *Annal. Boll.,* t. 48 (1930), p. 65-98.

(21) MICHEL LE SYRIEN, *Chronique, éd., J.B. Chabot,* Paris 1899-1910, t. 3, p. 32-34.

(22) Titre de l'opuscule 4 *P.G.*, t. 97, col. 1503.

de la vraie religion[15], sur lequel nous allons revenir. G. Graf s'empara de la découverte, et se hâta d'en donner la traduction allemande en 1913 (*Des Theodor Abu Kurra Traktat über den Schöpfer und die wahre Religion,* in *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters,* münster 1913).

Dans sa *Geschischte der christlichen arabischen Literatur*[16], Graf revient sur Abuqurra et établit la liste de ses écrits arabes, tant édités que seulement manuscrits, et discute de l'authenticité de ceux qui sont douteux ou apocryphes. Il nous fournit aussi une bibliographie complète d'Abuqurra.

Le mérite de G. Graf est énorme et quiconque aborde l'étude des auteurs arabes chrétiens doit commencer par se référer à son travail. Mais il ne nous dispense certainement pas de continuer les recherches.

J'ai personnellement édité dans *Le Muséon* (1959), d'après les mss. 549, 561 et 447 du fonds arabe du Sinaï, deux œuvres d'Abuqurra non signalées par Graf : une profession de foi trinitaire et christologique et une brève apologie[17].

En 1960, je présentai à l'Université Catholique de Louvain un mémoire intitulé : « *Théodore Abuqurra, évêque melkite de Harran, 750-825, introduction générale, texte et analyse du traité de l'existence du Créateur et de la Vraie Religion* ». Mon travail comportait la présentation d'un texte amélioré par rapport à l'édition du *Machriq* de 1912, avec la traduction française et une introduction générale concernant Abuqurra, suivie d'une introduction spéciale au traité.

Une étude plus attentive des sources et la découverte d'autres documents m'ont permis de donner une figure plus nette d'Abuqurra, et de corriger sur plusieurs points la chronologie proposée par Graf. On peut lire la discussion de ces points dans l'étude qui a paru dans *Proche-*

---

(15) Louis CHEIKHO. *Mimar li Tadōros Abi Qurra fi wōujoūd al-ḫaliq w ad dīn al-qawīm, Al-Machriq* 15 (1912), p. 757-774 ; 825-842.

(16) G. GRAF, *Geschischte der christlichen arabischen Literatur,* dans *Studi e testi* 133, Citta del Vaticano 1947, t. 2, p. 7-25.

(17) I. DICK, *Deux écrits inédits de Théodore Abuqurra,* in *Le Muséon* 72 (1959), p. 53-67.

chalcédonien de Ḥarrān, Théodoricus Pygla, dont parle Michel le Syrien dans sa Chronique, et qui discute avec Nonnus le monophysite à la cour d'Arménie, est à identifier avec Abuqurra, Le P. Bacha est aussi le premier à signaler les allusions à Abuqurra dans les lettres de l'écrivain jacobite Abū Raïta, qu'il trouve dans le ms, arabe 169 de la Nationale.

Les travaux du P. Bacha sur Abuqurra furent accueillis avec intérêt dans les milieux orientalistes. F. Nau leur consacre une note dans la *Revue de l'Orient Chrétien* (1906)[12], et l'abbé Goussen fait le lien entre les découvertes du P. Bacha et les chroniques arméniennes[13].

De cette période date l'intérêt que va porter l'abbé G. Graf, d'heureuse mémoire, à la littérature arabe chrétienne en général, et à Abuqurra en particulier. En 1905, il fit paraître à Fribourg en Brisgau une petite brochure sur *la littérature arabe chrétienne jusqu'au XIe siècle*[14], où il annonçait une étude plus complète d'Abuqurra, qui parut en 1910 à Paderborn dans les *Forschungen zur christlichen Literatur und Dogmengeschichte,* avec le titre *Die Arabischen Schriften des Theodor Abu Qurra, bischoffs von Ḥarrān* (740-820). Graf donne la traduction allemande des onze traités arabes déjà publiés. Dans son introduction, il retrace ce qu'on pouvait savoir sur la vie d'Abuqurra d'après les dernières recherches, et tâche de donner une synthèse de sa doctrine, qui a le mérite de grouper, selon différents titres de chapitres, le contenu des traités. Il essaie de mettre un ordre chronologique entre les différents traités. L'ordre des traités dans son édition s'écarte de celui de Bacha.

En 1912, le P. Louis Cheikho fit paraître dans le *Machriq* une nouvelle œuvre inédite d'Abuqurra: *le traité de l'existence du Créateur et*

---

(12) F. NAU, *Lettre du R.P. Constantin Bacha,* dans *Revue de l'Orient Chrétien,* 1906, p. 102-104.

(13) H. GOUSSEN, *Compte-Rendu des éditions du P. Bacha,* in *Theologische Revue,* 1906, p. 148-150.

(14) G. GRAF, *Die Christliche arabische Literatur bis zur frankischen Zeit,* in *Strassburger theologische Studien, Freiburg in Breisgau,* 1905.

externes ont permis de jeter plus de lumière sur sa personne.

Assémani avait signalé l'existence, dans les manuscrits arabes, de traités attribués à Abuqurra. Mais on n'en connaissait pas le texte et on pouvait croire que c'étaient des traductions. Arendzen, en publiant le premier texte arabe d'Abuqurra, allait jeter une nouvelle lumière sur sa personne.

En 1897, Arendzen présentait à Bonn une dissertation philologique qui comportait l'édition du texte arabe du libelle sur le culte des images, avec une traduction latine et une étude d'introduction[8]. La connaissance familière que manifeste l'auteur pour Edesse, voisine de Ḥarrān, est une nouvelle preuve aux yeux d'Arendzen, que Théodore Abuqurra était évêque de Ḥarrān en Mésopotamie. Il prouve surtout que l'arabe est le texte original.

En 1904, le P. Constantin Bacha, religieux melkite de la Congrégation de Saint-Sauveur, publiait à Beyrouth dix opuscules arabes d'Abuqurra, d'après un manuscrit de la bibliothèque de son monastère[9]. Il avait fait paraître l'année précédente, dans la revue *Al Machriq,* l'un de ces traités (le 9e de l'édition de 1904), qu'il jugeait plus important, notamment pour ses affirmations concernant l'autorité doctrinale des conciles et de l'Evêque de Rome. C'est le traité *de la foi et de l'évangile et de l'orthodoxie chalcédonienne*[10]. Pour les notices, le P. Bacha s'en réfère au P. Cheikho, qui affirme lui aussi son embarras en ce qui concerne la personnalité de l'auteur.

Mais en 1905, le P. Bacha fit paraître à Paris la traduction française de ce même traité, précédé d'une introduction, où il rend compte des fruits de ses recherches à la Bibliothèque Nationale[11]. L'Evêque

---

(8) J. ARENDZEN, *Theodori Abukurra de cultu imaginum libellus e codice arabico nunc primum editus, latine versus, illustratus,* Bonn 1897.

(9) C. BACHA, *Mayāmir Taodoros Abi Qurra Usquf, Ḥarrān,* Beyrouth 1904. Le mot *mimar* (pl. mayāmir) est une transcription arabe du syriaque memro (du verbe emar : dire). Il signifie discours oral ou écrit. Il s'applique aussi bien au sermon qu'au traité.

(10) C. BACHA, *Mimar fi ṣiḥḥat ad-dīn al-masīhī,* dans *Al Machriq* 6 (1903), p. 633-643 ; 693-712 ; 800-809.

(11) C. BACHA, *Un traité des œuvres arabes de Théodore Abukurra,* Tripoli-Paris, 1905.

patristiques de l'époque, montrent l'embarras où se trouvaient les savants patrologues pour déterminer la personnalité de notre Auteur et l'époque où il vécut.

La façon avec laquelle Gretsher, dans sa dédicace, adressée à Antonius Velserus, introduit son avis ne manque pas d'humour : « Quis autem iste Abucaras fuerit, quo saeculo floruerit, non ego dicere, sed a te, vir clarissime, qui omnem antiquitatis memoriam pectore conclusam tenes discere cupio »[4].

Gretsher crut pouvoir identifier Théodore Abuqurra avec Théodore, évêque de Carie, en Macédoine, contemporain de Photius. D'autres identifications furent avancées avec d'autres Théodore, tel Théodore de Raïthu (Possevin)[5], ou Théodore l'Hagiopolite (Canisius)[6].

Finalement, on reconnut que Théodore Abuqurra était irréductible aux autres Théodore connus. Une considération plus attentive des titres des opuscules 4 et 18, qui font allusion au patriarche Thomas de Jérusalem (811-820) et à St Jean Damascène, fit conclure qu'Abuqurra vivait dans le même milieu syro-palestinien qu'eux à la fin du VIIIe et au début du IXe siècle, et qu'il était disciple de St Jean Damascène. Mais l'hésitation persista au sujet de sa ville épiscopale. Etait-ce Ḥarrān de Mésopotamie, ou une autre ville de Syrie centrale ou de Transjordanie[7] ?

L'édition des œuvres arabes d'Abuqurra et l'accès aux témoignages

(4) P.G., t. 97, p. 1459-1560.

(5) POSSEVIN, *Apparatus sacer*, t. 2, p. 462.

(6) H. CANISIUS, *Theodori Hagiopolitani disputatio de nomine Dei — de Dei et deitate — Disputatio cum nestoriano*, dans *Henrici Canisii Lectiones Antiquae*, Ingolstadt 1603, 2e éd., Anvers 1725, t. 2, p. 467-472.

(7) — ALLATIUS, *Diatribae de Theodoris*, p. 169-171.
— J.B. COTELIER, *Démonstration que Dieu a un Fils qui lui est coéternel, de Théodore Abucurra* (texte grec), dans son ouvrage : *Patrum qui temporibus apostolicis floruerunt, opera vera et suppositicia*, 2e éd., Amsterdam 1724, t. I, p. 310-311, nota.
— LE QUIEN, *Ex ejusdem* (Theod. Abucarae cognominati episcopi Carorum) *concertationibus cum Saracenis, ex ore J. Damasceni*, dans son *Opera J. Damasceni*, Paris 1712, t. 1, p. 472.
— ASSEMANI, *Bibliotheca Orientalis*, t. II, col. 292.
FABRICIUS, *Bibliotheca Graeca*, ed. Harles, t. 10, p. 364-365.
— GALLAND, *Bibliotheca veterum Patrum*, Venise, t. 13, p. X et 286-289.

1. Pour l'historien du dogme, il est un représentant de la foi et de la théologie orthodoxe dans un milieu non byzantin, à la fin du VIIIe siècle.

2. Pour l'historien de la philosophie, il est un témoin du compromis, réalisé en Syrie entre l'aristotélisme et la foi chrétienne, et il est l'un des premiers traducteurs arabes d'Aristote.

3. Pour l'historien de la théologie musulmane, il offre un grand intérêt, car il aide à comprendre la littérature théologique et polémique musulmane du milieu du IXe siècle. Il est la source probable où les théologiens musulmans ont puisé la connaissance du christianisme et des sectes chrétiennes(1), et il est à l'horizon de leur visée dans leur polémique anti-chrétienne.

Il joue un grand rôle de son vivant. Et avant de retomber dans l'oubli, sa mémoire alimente longtemps la légende hagiographique et l'imagination populaire. Ses écrits passent en géorgien aux XIe et XIIe siècles. Michel le Syrien témoigne de son intense activité doctrinale et Barhebraeus le met sur le même pied que Maxime le Confesseur et Jean de Damas, comme théologiens chalcédoniens, partisans des deux volontés dans le Christ.

Notre Auteur mérite donc d'être étudié.

I. — TRAVAUX ANTERIEURS CONCERNANT ABUQURRA

Jusqu'à la fin du XIXe siècle, Abuqurra n'était connu que par ses œuvres grecques éditées au cours des XVIe et XVIIe siècles, notamment par Jacques Gretsher à Ingolstadt en 1606(2), et qui ont passé dans la Patrologie Grecque de Migne au tome 97(3).

Les notices concernant notre auteur, dans les différentes collections

(1) Cfr. A. ABEL, *Livre de la réfutation,* P.I, X.

(2) J. GRETSHER, *Theodori Abucarae episcopi Cariae varia contra haereticos, judaeos et saracenos opuscula,* Ingolstadt 1606.

(3) *P.G.,* t. 97, col. 1461-1610.

INTRODUCTION GÉNÉRALE
à
THEODORE ABUQURRA,

Evêque melkite de Ḥarrān (vers 750-825) :

La personne et l'œuvre

INTRODUCTION

L'un des premiers théologiens chrétiens qui ait dialogué avec les musulmans, et dont les écrits leur furent accessibles, est Théodore Abuqurra, Evêque melkite de Harran, l'un des plus anciens écrivains chrétiens de langue arabe.

Théodore Abuqurra n'a pas composé de grandes synthèses. Ce fut un lutteur ambulant, qui écrivait pour les nécessités de la polémique ; mais il a touché à tous les points de doctrine, maniant un esprit dialectique clair et acerbe, principalement dans les questions christologiques, discutées avec les Nestoriens et les Jacobites, les deux groupes chrétiens numériquement les plus importants en Syrie-Mésopotamie. Mais, dans d'autres traités, il a en vue les Musulmans, pour établir la vérité de la religion chrétienne en général, et d'une façon plus particulière le mystère de la Sainte Trinité. Il traite des points qui commencent à animer les controverses entre théologiens musulmans : les attributs de Dieu ; la ressemblance entre la créature, notamment l'homme, et le Créateur infini ; la création ou l'éternité de la parole de Dieu ; la liberté humaine et la toute-puissance divine.

Ses ouvrages, écrits sous forme d'opuscules, de lettres ou de dialogues, tant en syriaque qu'en grec et en arabe, présentent de multiples intérêts :

PATRIMOINE ARABE CHRETIEN

Textes et Etudes de Littérature Arabe Chrétienne Ancienne
sous la direction de Mgr **Néophitos Edelby**
avec la collaboration du P. Kh. Samir, S.J.

3

THEODORE ABUQURRA

TRAITE DE L'EXISTENCE DU CREATEUR ET DE LA VRAIE RELIGION

Introduction et texte critique

par

le Père Dr. Ignace DICK

DU CLERGE GREC MELKITE CATHOLIQUE D' ALEP

Distribution

Librairie Saint-Paul
Jounieh, B.P. 125
LIBAN

Pontificio Istituto Orientale
Piazza Santa Maria Maggiore, 7
00185 Roma — ITALIA

1982

PATRIMOINE ARABE CHRÉTIEN

3

THEODORE ABUQURRA

TRAITE DE L'EXISTENCE DU CREATEUR ET DE LA VRAIE RELIGION

Introduction et texte critique

par

le Père Dr. Ignace DICK

1982